فهرس كتاب لباب الاشارات

صحيفه

صحيفه

﴿ تم الفهرس ﴾



﴿ لباب الاشارات ﴾

للامام العلامة فخر الدين محمد بن عمر الرازى
المتوفى سنة ٦٠٦ هجريه رحمه الله تعالى

هذب فيه كتاب الاشارات لفيلسوف الاسلام الرئيس
أبى على الحسين بن عبدالله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨

عنى بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعسانى الحلبى

﴿ الطبعة الاولى ﴾

(سنة ١٣٢٦)

على نفقة مصطفى افندى المكاوى ـ ومحمد أمين الخانجى الكتبى وشركاه

طبع على نسخة كتبت سنة ٦٢٣ من كتب حضرة الاستاذ الشيخ طاهر
أفندى الجزائرى الدمشقى تفضل بها لمزيد عنايته بنشر هذا الأثر الجليل

﴿ طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ﴾
« لصاحبها محمد اسماعيل »

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا الامام الكبير . العلامة فخر الملة والدين . أفضل المتقدمين والمتأخرين . أستاذ البشر محمد بن عمر الرازي قدس الله روحه . ونور ضريحه . هذا لباب كتاب الاشارات . هذبته بالتماس بعض السادات . والتكلان على رب الأرض والسموات

(النهج الأول فى التركيب النظرى)

إشارة : الفكر ترتيب أمور معلومة ليتأدى منها الى أن يصير المجهول معلوماً وذلك الترتيب قد يكون صواباً وقد لا يكون والتمييز بينهما ليس ببديهى فلا بد من قانون يفيد ذلك التمييز وهو المنطق

إشارة : تكوين المركب لا يمكن إلا عند معرفة مفرداته لكن لا مطلقاً بل من حيث هى مستعدة لقبول ذلك التركيب فلذلك يجب على المنطقى أن يبحث عن المفردات لكن لا بتمامها كما في قاطيغورياس بل من حيث هى مستعدة لذلك التركيب كما فى إيساغوجى

إشارة : المجهول في مقابلة المعلوم فكما ان الشىء إما أن يُعلم تصوراً فقط وإما أن يُعلم تصديقاً فكذلك قد يجهل تصوراً وقد يجهل تصديقاً .. وقد سموا ما يوصل الى التصور المطلوب قولاً شارحاً وهو الحد والرسم والمثال والموصل الى التصديق المطلوب حجة وهو القياس والاستقراء والتمثيل

إشارة : اللفظ إما أن يعتبر من حيث انه يدل على تمام مسماه وهو

المطابقة أو على جزء مسماه من حيث انه جزء وهو التضمن أو على ما يكون خارجاً عن مسماه لازماً له في الذهن وهو الالتزام

إشارة : اذا قلنا ج ب فلا نعنى به ان حقيقة الجيم هى حقيقة الباء بل نعنى به انه يصدق عليه سواء كان الجيم هو الباء أو ليس

إشارة : المفرد هو الدال الذى لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا حين هو جزؤه والمركب ما يخالف ذلك والمفرد إما أن لا يكون مفهومه مستقلا بالمفهومية وهو الأداة أو يكون مستقلا بالمفهومية وهو إما أن يدل على الزمان المعين لحصوله فيه وهو الكلمة أو لا يدل وهو الاسم والمركب إما أن يكون تام الدلالة وهو الذي تركب من اسمين أو اسم وكلمة وإما أن يكون ناقص الدلالة وهو الذى تركب من اسم وأداة

إشارة : الجزئى هو الذى يمنع نفس تصور معناه من الشركة وأما الذى لا يكون كذلك هو الكلى سواء كانت الشركة حاصلة بالفعل أو لم تكن لكنها ممكنة الحصول أو لم تكن الشركة حاصلة بالفعل ولا ممكنة الحصول لكن ذلك الامتناع ما جاء من نفس مفهوم اللفظ

إشارة : المنطقيون خصصوا اسم الذاتى بجزء الماهية فالبسيط لا ذاتى له على هذا الاصطلاح فلهذا السبب قالوا الذاتي هو الذى لا يمكن تصور الماهية إلا بعد تصوره وأما الذي يكون خارجاً عن الماهية فإما أن يكون لازماً للماهية أو للشخصية أو لا للماهية ولا للشخصية أما لازم الماهية فقد يكون بوسط وقد يكون بغير وسط إذ لو كان الكل بوسط لزم التسلسل وهو محال وبتقدير التسليم فالمطلوب حاصل لأن استلزام كل واحد منها لما يليه لا يكون بوسط وزعموا ان اللازم بغير وسط لا بد وأن يكون بين الثبوت

وأما لازم الشخصية فهو ما يلازم الشيء في وجوده ويفارقه في الوهم كسواد الحبشي وأما الذى لا يلزم الماهية ولا الشخصية فقد يكون سريع الزوال كغضب الحليم وقد يكون بطيء الزوال كغضب الغضوب

إشارة : وقد يطلق المنطقيون لفظ الذاتى على معنى آخر وهو كل وصف خارج عن الماهية يلحق الماهية بسبب أمر أعم منها كلحوق الحركة للأبيض أو بسبب أمر أخص منها كلحوق الضحك للحيوان سواء كان ذلك الوصف أعم أو مساوياً أو أخص

إشارة : المقول في جواب ما هو مجموع أجزاء الشيء لا الجزء الذى به يشارك غيره لأن الشيء انما هو هو لا بما به يشارك غيره فقط وإلا لكان هو غيره بل به وبما يمتاز به عن غيره

اشارة : المسؤل عنه بما هو ان كان شخصاً كان الجواب ذكر جميع أجزاء الماهية وهذا يسمى جواب ما هو بحسب الخصوصية فقط وان كان المسؤل عنه أشخاصاً كثيرين مختلفين فتلك الأشخاص إما أن يكون كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية أو لا يكون فان كان كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية فههنا ان لم يكن بينهما قدر مشترك من الذاتيات لم يمكن أن يذكر هناك جواب ماهو بحسب الشركة وان كان بينهما قدر مشترك من الذاتيات كان الجواب أن يذكر مجموع ما بينهما من الذاتيات المشتركة مع إلغاء ما لكل واحد من الذاتيات على الخصوص وان لم يكن بين تلك الأشخاص مخالفة بالماهية كان تمام ما لكل واحد منها من الذاتى مشتركا بينه وبين غيره إذ لو كان لكل واحد منها ذاتى ليس لغيره لكان هو مخالفاً لذلك الغير بشيء من الذاتيات لكنا فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف واذا

كان تمام ماهية كل واحد منها مشتركا بينه وبين غيره لاجرم كان ذلك جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية معاً

اشارة : الكلى المقول في جواب ما هو إما أن يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالماهية وهو الجنس أو بالعدد فقط وهو النوع الحقيقى وقد يقال لفظ النوع على كل واحد من الحقائق المختلفة التى تحت الجنس ﴿ واعلم ﴾ ان النوع مقول على هذين المفهومين بالاشتراك لان النوع بالمعنى الاول لا يمكن أن يكون جنساً ولا يجب أن يكون تحت جنس وبالمعنى الثانى يمكن أن يكون جنساً ويجب أن يكون تحت جنس وأيضاً ليس بينهما عموم وخصوص لان الجنس المتوسط نوع إضافى لا حقيقى وكل واحد من الماهيات البسيطة نوع حقيقى لا إضافى إذ لو كان إضافياً لكان تحت جنس فيكون مركباً لا بسيطاً

اشارة : الأجناس قد تترتب متصاعدة والأنواع متنازلة ويجب أن تنتهى فأما الى ماذا تنتهى في التصاعد أو فى التنازل وما المتوسطات بين الطرفين فليس بيانه على المنطق

اشارة : الماهيتان اذا اشتركتا فى بعض الذاتيات وامتازت احداهما عن الأخرى من الذاتيات فتمام ما به الاشتراك هو الجنس وتمام ما به الامتياز هو الفصل فالجنس هو كمال الجزء المشترك والفصل هو كمال الجزء المميز فاما ان لم تشترك الماهيتان إلا فى الشيئية كان الامتياز بتمام الماهية لان الشيئية صفة عرضية لا ذاتية فههنا جواب أى شئ هو بعينه جواب ما هو

اشارة : الفصل قد يكون فصلاً للنوع الأخير كالناطق للانسان وقد يكون للنوع المتوسط فيكون فصلا لجنس النوع الذى تحته كالحساس فانه

فصل للحيوان وفصل جنس الانسان وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى جنس ذلك النوع مقسم

اشارة : كل وصف خارج عن الماهية سواء كان لازماً أو مفارقاً فان اعتبر من حيث انه مختص بواحد وليس لغيره فهو خاصة سواء كان ذلك نوعاً أخيراً أو غير أخير وسواء عم الجميع أو لم يعم وان اعتبر من حيث انه موجود في غيره فهو عرض عام سواء عم جميع آحاد تلك الكليات أو لم يعمها وأفضل الخواص ماحصل لجميع آحاد الماهية فى جميع الأوقات وكان بين الثبوت لأن على هذا التقدير يكون رسماً ناقصاً

اشارة : ظهر لك ان الكليات خمسة . الجنس . والفصل . والنوع . والخاصة . والعرض العام . فالجنس هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو . والفصل هو الكلى الذي يحمل على الشئ فى جواب أى شئ هو فى جوهره وأنا أقول الجنس هو كمال الجزء المشترك والفصل هو كمال الجزء المميز . وأما النوع الحقيقى فهو الكلى الذى يكون مقولا على أشياء غير مختلفة الماهية فى جواب ما هو والنوع الاضافى هو كلى يحمل عليه وعلى غيره الجنس حملا ذاتياً . والخاصة كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة قولا غير ذاتى . والعرض العام كلى يقال على ما تحت حقائق مختلفة قولا غير ذاتى

اشارة : الحد هو القول الدال على ماهية الشئ والماهية ان كانت بسيطة لا يمكن تعريفها باجزائها وان كانت مركبة كان تعريفها بذكر جميع أجزائها ثم المركب قد يكون مركباً لا من الجنس والفصل كتركب العشرة من الوحدات وقد يكون مركباً منهما وحينئذ لا يمكن تعريفه الا بذكر جنسه

وفصله ﴿ واعلم ﴾ ان المطلوب من الحد ان كان هو العرفان التام لم يحصل ذلك الا بذكر جميع الأجزاء اما بالمطابقة أو بالتضمن وان كان هو مجرد التمييز كفى فيه ذكر الفصل الأخير

اشارة : الحد الذاتي يكون المطلوب منه ذكر ماهية الشيء كما هي لايحتمل الاطناب والايجاز لأن مجموع أجزاء الشيء لايحتمل الزيادة والنقصان ثم الأولى أن يذكر الجنس القريب أولا لأنه يدل بالتضمن على الأجناس البعيدة ثم يردف الجنس القريب بكل ماله من الفصول

اشارة : منهم من حد الحد بانه قول وجيز كذا وكذا وهذا التعريف خطأ لما بينا أن ماهية الشيء لاتحتمل الاطناب والايجاز

اشارة : وأما تعريف الشيء بالخاصة المساوية اللازمة البينة فهو الرسم الناقص فان ذكر الجنس القريب أولا ثم أقيمت الخاصة مقام الفصل فهو الرسم التام كقولك الانسان حيوان ضاحك

اشارة : يجب الاحتراز في الحدود عن الألفاظ الغريبة والمجازية والمستعارة والوحشية فان اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب له فليخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة فليدل على ما يراد به ثم ليستعمل ويجب الاحتراز في التعريفات عن تعريف الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة وبما هو أخفى منه وعن تعريف الشيء بنفسه وعن تعريف الشيء بما لايعرف الا به سواء كان ذلك بمرتبة واحدة كقولك الكيفية مابها تقع المشابهة ثم تقول المشابهة اتفاق في الكيفية أو بمراتب كقولك الاثنان زوج أول ثم تقول الزوج عدد منقسم بمتساويين ثم تقول المتساويان هما الشيئان اللذان كل واحد منهما مطابق للآخر ثم تقول الشيئان هما الاثنان ﴿ واعلم ﴾ ان

التكرير قد يكون فى محل الضرورة وقد يكون فى محل الحاجة وقد يكون لافى محل الضرورة ولا في محل الحاجةأما الذي في محل الضرورة فهو تعريف الاضافيات كقولك الأب حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فقولك من حيث هو كذلك تكرير ولكنه لابد منه فانك مالم تذكره لم يصر الحد الذى ذكرته تعريفاً لتلك الاضافة وأما الذى في محل الحاجة كما اذا قيل ماالأنف الأفطس فان تعريفه لايتأتى الا بذكر الأنف وذكر الأفطس لأن الأفطس ليس عبارة عن مطلق المقعر والا لكانت الساق العميقة فطساء بل هو اسم للأنف العميقة فلا جرم وجب ذكر الأنف فى تعريف الأنف الأفطس مرة أخرى فهذا التكرير انما لزم لان السائل يسأل عن الأنف الأفطس ولو انه سأل عن الأفطس وحده لما احتجنا الى هذا التكرير وأما التكرير الذى لايكون في محل الحاجة ولافى محل الضرورة فيجب الاحتراز عنه وهو مثل أن يقال الانسان حيوان جسمانى ناطق فان الحيوان تضمن الدلالة على الجسم فيكون ذكره بعد ذكر الحيوان تكريراً

اشارة : ان فرفوريوس رأى ان ارسطاطاليس قال الجنس هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالنوع ثم قال النوع هو الذى يقال عليه وعلى غيره الجنس فظنه بياناً دورياً ثم لحسن ظنه بارسطاطاليس قال الاضافيات لا سبيل الى تعريفها الا بالبيان الدوري ثم احتج عليه بان الاضافيين يعلمان معاً فوجب أن يكون كل واحد منهما معرفاً للآخر * واعلم * ان هذا خطأ لأن الحكيم الأول عرف الجنس بالنوع الحقيقى ولم يعرف النوع الحقيقى بالجنس بل عرف النوع الاضافى بالجنس فانقطع الدور وأما قوله الاضافيان يعلمان معاً فهذا مالايدل على قوله بل يبطله لان المعرف لابد وان

يعلم سابقاً والاضافيان يعلمان معاً والمعُ لا يكون قبل وأما انه كيف يمكن تعريف الاضافيات فقد بيناه فيما قبل

(النهج الثانى فى التركيب الخبرى)

اشارة : الخبر هو الذى يقال لقائله انه صادق فيما قاله أو كاذب وأقول معناه ان الخبر هو الذى يخبر عنه بانه صادق أو كاذب فقوله الخبر هو الذى يخبر عنه تعريف الشئ بنفسه وأما الصدق فهو الخبر المطابق للمخبر عنه فاستعماله في تعريف الخبر يكون دوراً فبعد مبالغة الشيخ فى التحذير عن هذين الأمرين كيف وقع فيهما فى الحال وأصناف الخبر ثلاثة . أولها الحملى وهو الذى يقال فيه ان كذا كذا أو ليس كذا. والثانى والثالث هو الشرطى وهو أن يكون التأليف فيه بين الخبرين قد أخرج كل واحد منهما عن خبريته ثم حكم على أحدهما بان الآخر يلزمه وهو الشرطى المتصل أو بانّ الآخر يعانده وهو الشرطى المنفصل ـ مثال المتصل قولك ان كان هذا انساناً كان حيواناً فانه لولا حروف الشرط والجزاء لكان كل واحد من قولك هذا انسان هذا حيوان خبرا بنفسه ـ ومثال المنفصل العدد إما زوج وإما فرد

اشارة : الايجاب الحملى مثل قولك الانسان حيوان والسلب مثل قولك الانسان ليس بحجر والايجاب المتصل مثل قولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أى اذا فرض الأول منهما مقروناً به حرف الشرط ويسمى المقدم لزمه التالى المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالى أو صحبه من غير زيادة شئ آخر والسلب المتصل هو مايسلب هذا اللزوم أو الصحبة كقولك ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والايجاب المنفصل كقولك العدد إما زوج وإما فرد ومعناه اثبات العناد بينهما والسلب المنفصل هو

مايسلب هذا العناد كقولك ليس إما أن يكون الانسان حيوانا وإما أبيض

اشارة : موضوع القضية الحملية ان كان شخصاً معيناً سميت القضية مخصوصةً موجبة كانت أو سالبة كقولك زيد كاتب زيد ليس بكاتب وان كان كلياً لكنه لم يبين فيه كمية الحكم سميت مهملةً موجبة كانت أو سالبة كقولك الانسان فى خسر الانسان ليس فى خسر وأما ان كانت كمية الحكم مبينة فاما ان تبين ان الحكم ثابت لكل آحاد الموضوع أو تبين انه ثابت لبعض آحاده وعلى التقديرين فاما أن تكون موجبة أو سالبة فهذه الأقسام أربعة وهى المسماة بالمحصورات الأربع فالموجبة الكلية كقولك كل انسان حيوان والسالبة الكلية كقولك لا شئ من الناس بحجر والموجبة الجزئية كقولك بعض الحيوان انسان والسالبة الجزئية كقولك ليس كل ليس بعض بعض ليس

اشارة : ان كان الألف واللام يفيد العموم فلا مهمل في لغة العرب ولكن ليس هذا بحثاً منطقياً بل لغوياً وأيضاً قد يستعمل في لغة العرب الألف واللام لتعين الماهية لا للعموم ألا ترى انك قد تقول الانسان عام ونوع ولا تقول كل انسان عام ونوع وتقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك وقد يدل بالألف واللام أيضاً على المعهود السابق وحينئذ تكون القضية مخصوصة

اشارة : اللفظ الحاصر يسمى سوراً مثل كل وبعض ولا كل ولا بعض وما يجرى هذا المجرى مثل طرا وأجمعين ومثل هيج بالفارسية فى الكلى السالب

اشارة : المهمل لا يفيد العموم مثل قولك الانسان كذا لا نقولك

لانسان لا يفيد الا الماهية والماهية لا تقتضى العموم والا لم يكن الانسان لواحد مثلا انسانا لكنها لا بدوان تصدق جزئية فاذاصدق الجزئية معلوم وصدق الكلية مجهول فطرحنا المجهول وأخذنا المعلوم فلا جرم قلنا المهمل في قوة الجزئية ﴿ واعلم ﴾ ان كون القضية جزئية الصدق لا يمنع مع ذلك أن تكون كلية الصدق فليس اذا حكم على البعض بحكم وجب من ذلك أن يكون الباقى بالخلاف فالمهمل وان كان بصريحه في قوة الجزئية فلا مانع أن يصدق كلياً

اشارة : الشرطيات أيضاً قد يوجد فيها اهمال وحصر مثل قولك كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائماً العدد إما أن يكون زوجاً أو فرداً فقد حصرت الحصر الكلى الموجب واذا قلت ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود أوليس البتة إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً فقد حصرت الحصر الكلى السالب واذا قلت قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالسماء متغيمة وقد يكون إما أن يكون في الدار زيد أو عمرو كان ذلك إيجاباً جزئياً واذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسماء مصحية وليس دائماً إما أن يكون الحمى صفراوية أو دموية كان ذلك جزئياً سالباً

اشارة : قد عرفت ان الشرطية لا بد وأن تكون مركبة من قضيتين والقضايا إما شرطية أو حملية فالشرطيات ان كانت مركبة من شرطيتين لم يتسلسل بل لا بد وان ينتهى بالآخرة الى شرطيات غير مركبة من الشرطيات فيكون بالآخرة مركبة من الحمليات فثبت ان الشرطيات لا بد وان تنحل بالآخرة الى الحمليات

اشارة : اذا قلت زيد ليس بصيراً فان قدمت الرابطة على السلب حتى قلت زيد هو ليس بصيراً كانت القضية موجبة لأن لفظ هو دل على اتصاف ذات الموضوع بذلك السلب وان أخرت حتى قلت زيد ليس هو بصيراً كانت القضية سالبة لأن حرف السلب رفع تلك الرابطة وأعدمها هذا اذا صرحت بالرابطة أما اذا لم تصرح لم يتميز الايجاب المعدول عن السلب الا بالنية فانك إن نويت تقديم الرابطة على السلب كانت القضية موجبة معدولة وان نويت تأخيرها كانت سالبة أو بالاصطلاح وهو أن يصطلح على تخصيص لفظ غير بالايجاب المعدول ولفظ ليس بالسلب وفائدة هذا البحث انما تظهر فى القياسات حيث قلنا لا يجوز تركيب القياس من سالبتين جاز تركيبه من موجبتين معدولتين

اشارة : مقدم المتصلة متميز عن تاليها بالطبع فانه يصح أن يقال ان وجد الخاص وجد العام ولا يجوز عكسه وأما المنفصلة فانه لا يتميز مقدمها عن تاليها الا بالوضع ثم نقول المتصلة إما أن تكون مركبة من حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة والثلاثة الأخيرة كل واحد منها على قسمين لانها اذا كانت مركبة من حملية ومتصلة فإما أن تكون الحملية مقدماً والمتصلة تالياً أو بالعكس فالمتصلات تسع وأما المنفصلات فلما لم يتميز مقدمها عن تاليها الا بالوضع لا جرم كانت المنفصلات ست أما المنفصلة إما أن تكون مركبة من القضية ونقيضها أو اللازم المساوي لنقيضها ومثل هذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع والخلو وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أخص من نقيضها كقولك هذا اما أن يكون حجراً أو شجراً وهذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع دون

الخلو وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أعم من نقيضها كقولك زيد إما أن يكون في البحر واما أن لا يغرق وهـذه المنفصلة تكون مانعة من الخلو دون الجمع

اشارة : يجب أن يجرى أمر المتصـلة في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات على أن يكون المقدم كالموضوع والتالى كالمحمول

اشارة : ههنا أبحـاث عن القضايا متعلقة بلغة العرب خاصـة فانه قد يوردفي الحمليـات لفظة انما فيقال انما يكون الانسان كاتباً فهـذا يفيد حصر المحمـول في ذلك المـوضوع ولولا هذه اللفظة لما حكمنا بهـذا الحصر ويقال الانسان هو الضحاك ويفيد الحصر أيضاً ثم اذا قلت ليس انما يكون الانسان كاتباً وليس الانسان هو الضحاك فهذا السلب يفيد نفى الحصر لانفى الحكم وبالجملة فهو يفيد سلب الدلالة الا ولة في الإيجابين وتقول ليس الانسان الا الناطق ويفهم منـه تارة الاتحـاد فى المفهوم والأُخرى تلازم المفهومين نفياً واثباتاً وتقـول في الشرطيات لما كانت الشمس طالعـة فالنهار موجود فهذا يقتضى مع ايجاب الاتصال اثبات استثناء المقدم ليتسلم منه انتاج التالى ﴿ واعلم ﴾ ان هذه الابحاث لغوية فلا يجب الاستقصاء فيها

اشارة : يجب أن تراعى فى الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة مثل انه اذا قيل ج والد فليراع لمن وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل انه اذا قيـل كل متحرك متغير فليراع مادام يتحرك وكذلك الجزء والكل والقوة والفـعل فانه اذا قيل الخمر مسكر فليراع انه الجزء اليسير أو المبلغ الـكثير وبالقوة أو بالفعل فان اهمـال هذه المعانى يوقع غلطاً كثيراً

(النهج الثالث فى جهات القضايا)

إشارة : القضية لاتكون قضية إلا اذا أسندنا محمولها الى موضوعها بالايجاب أو السلب فاما أن نقتصر على هذا القدر ولا نبين كيفية ذلك الاسناد أو نزيد على ذلك ونبين كيفية ذلك الاسناد والأول هو المطلقة العامة وهو قولنا كل ج ب فانا أثبتنا الباء للجيم وهذا الاثبات هو القدر المشترك بين الثابت بالضرورة وبين الثابت لا بالضرورة والثابت الدائم والثابت الغير الدائم فلا جرم دخلت هذه الأقسام بأسرها تحت المطلقة العامة أما اذا أثبتنا كيفية ذلك الاسناد فتلك الكيفية إما الضرورة أو اللا ضرورة أو الدوام أو اللا دوام أما الضرورة قد تكون على الاطلاق وهو الذي يكون واجب الثبوت أزلا وأبداً وقد تكون معلقة بشرط والشرط إما أن يكون عائداً الى الموضوع أو الى المحمول أو لا الى الموضوع ولا الى المحمول أما اذا كان الشرط عائداً الى الموضوع فاما أن يكون عائداً الى ذات الموضوع أو الى صفة قائمة بذاته ـ مثال ما يكون الشرط عائداً الى ذات الموضوع قولنا بالضرورة الانسان جسم فانالا نعنى به ان الانسان لم يزل ولا يزال جسماً بل نعنى به انه ما دام موجود الذات يجب أن يكون جسماً ـ ومثال ما يكون الشرط وصفاً قائماً بذات الموضوع قولنا بالضرورة كل متحرك متغير فان المتحرك له ذات وهو الجسم فاذا عرض له وصف انه متحرك كان وصف المتحركية مستلزماً للمتغيرية فمنشأ الضرورة ليس هو ذات الموضوع الذى هو الجسم بل وصف قائم به وهو المتحركية وأما الضرورة الحاصلة بسبب المحمول فهو ان المحمول في زمان حصوله يمتنع أن لا يكون حاصلا لامتناع اجتماع الوجود والعدم فاذاً بالضرورة كل انسان ماش مادام ماشياً وأما الضرورة

التي لاتكون حاصلة بحسب الموضوع ولا بحسب المحمول فلا بد لها من وقت وذلك الوقت قد يكون معيناً كقولك بالضرورة القمر منخسف وقد يكون غير معين كقولك بالضرورة الانسان متنفس ﴿ واعلم ﴾ ان الضروري المطلق هو الذي يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال والضروري بشرط وجود الذات هو الذي يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول ما دام موجود الذات.. فنقول كلما يصدق عليه انه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال يصدق عليه انه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول ما دام موجود الذات وليس كلما صدق عليه انه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول ما دام موجود الذات صدق عليه انه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال فثبت ان الضروري المطلق أخص من الضروري بشرط وجود الذات فهما يشتركان اشتراك الأخص والأعم فأما اذا اعتبرنا في الضروري بشرط وجود الذات عدم الدوام مثل قولنا يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول في جميع زمان وجود الذات لا دائماً لم يزل ولا يزال فاذا أخذنا القضية على هذا الوجه خرج الضروري المطلق منه وتصير هذه القضية مشاركة للضروري المطلق مشاركة الأخصين تحت الأعم والقدر المشترك بينهما هو انه الذي يجب اتصافه بالمحمول في جميع زمان وجود الذات من غير بيان انه هل يدوم أزلا وأبداً أولا يدوم وهذا القدر المشترك هو المراد من قولنا القضية ضرورية هذا كله لبيان أقسام الضرورة ﴿ القسم الثاني ﴾ من أقسام كيفيات الحمل ان نبين أن المحمول دائم للموضوع إما بحسب ذات الموضوع وإما بحسب وصفه على قياس ما شرحناه في الضرورة وأقول ان المنطقيين لم يفرقوا بين اعتبار الضرورة واعتبار الدوام ولا بد منه لانا نعلم بالضرورة ان المفهوم من

الضرورة غير المفهوم من الدوام. أقصى ما في الباب أن يقال انهما في الكليات متلازمان لكن ذلك التلازم انما يعرف ببرهان منفصل وليس ذلك من شأن المنطق ﴿ واعلم ﴾ انك اذا عرفت الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام عرفت الفرق بين أللا ضروري وأللا دائم والمنطقيون يتخبطون في تفسير الوجودي وبسبب ذلك تخبطوا في أجزاء نقيض الوجودي ونحن نقول لا شك ان الضروري أخص من الدائم فيكون أللا ضروري أعم من أللا دائم لا محالة وان فسرت الوجودي بأنه الذي بين الحكم فيه بأنه لا يكون ضرورياً دخل فيه غير الدائم والدائم الخالي عن الضرورة وان فسرته بانه الذي بين الحكم فيه بشرط أن لا يكون دائماً خرج عنه الدائم الخالي عن الضرورة وسمينا الأول بالوجودي أللاضروري والثاني بالوجودي أللادائم

اشارة : منهم من ظن ان الدوام لا ينفك عن الضرورة وهو باطل فانه قد يتفق لشخص إيجاب عليه أو سلب عنه صحبه ما دام موجود الذات ولم يكن تجب تلك الصحبة كما انه قد يصدق ان بعض الناس أبيض البشرة مادام موجود الذات ﴿واعلم﴾ ان كلام الشيخ مشعر بان الدوام في الجزئيات قد ينفك عن الضرورة وأما الدوام في الكليات فلا ينفك عن الضرورة وأنت تعلم بان هذا ليس من مباحث المنطق بل يجب على المنطق أن يعرف الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام سواء تلازما أو لم يتلازما وأيضاً فلما سلم ان الدوام في الجزئيات قد ينفك عن الضرورة وظاهر ان جزئيات النوع الواحد يجب أن يكون حكمها واحداً فحينئذ يلزم جواز حصول الدوام الخالي عن الضرورة في كل واحد من تلك الجزئيات وحينئذ يحصل الدوام في الكليات من غير الضرورة ومن الناس من ظن انه لا يوجد في الكليات

حمل غير ضروري وهو خطأ فانه يصدق أن يقال ان كل كوكب شارق وغارب وان كل انسان متنفس مع ان هذه المحمولات غير ضرورية

اشارة : الامكان قد يراد به ما يلزم سلب الامتناع وعلى هذا التفسير فما ليس بممكن فهو ممتنع فالواجب داخل في هذا الممكن وقد يراد به مايلزم سلب الامتناع والوجوب معاً ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير ثلاثة الممكن والواجب والممتنع وقد يراد به ما يلزم سلب الامتناع والوجوب بحسب الذات والوصف والوقت وهو كالكتابة للانسان ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير أربعة الواجب والممتنع والممكن الذي يكون ضرورياً بحسب الوصف والوقت والذي لا يكون ضرورياً بحسب شيء من هذه الاعتبارات وقد يراد به شيئاً آخر وهو أن يكون الالتفات الى كيفية الحمل لا بحسب حال الحاضر والماضي بل بحسب الاستقبال وهو أن يكون المعنى غير ضروري الوجود والعدم في أي وقت فرض في المستقبل وهو ممكن ومنهم من شرط في هذا الممكن أن يكون معدوماً في الحال ويظن انه اذا كان موجوداً في الحال فقد صار ضروري الوجود وما صدق عليه انه ضروري الوجود لا يصدق عليه انه ممكن الوجود لكنه لا يعلم انه اذا فرضه معدوماً في الحال فقد صار واجب العدم في الحال فان لم يصر هذا لم يصر ذلك - ثم التحقيق في هذا الباب ان الوجود في الحال لاينافي الامكان وكيف والواجب داخل تحت الامكان الأول والواجب بحسب الوصف أو الوقت داخل في الامكان الثاني والوجود في الحال لا ينافي العدم في الاستقبال فكيف ينافي إمكان العدم في الاستقبال

إشارة : السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير

سالبة الامكان والسالبة الوجودية غير سالبة الوجود وهذه التفاصيل قد يقل لها التفطن فيكثر الغلط

إشارة : إذا قلنا كل ج ب ففيه اعتبارات فـ(أ) لا نعنى به كلية ج ولا الجيم الكلي (ب) ولا نعني به كل ما كان ج في الخارج بل نعني به كل مالو وجد في الخارج لكان ج (ج) ولا نعني به ما يكون ج دائماً أو غير دائم بل مايعمهما (د) ولا نعني به ما يكون حقيقته انه ج أو مايكون موصوفاً بأنه ج بل مايصدق عليه انه ج سواء كان حقيقة انه ج أو كان موصوفاً بأنه ج (ه) لا نعني به ما يكون ج بالقوة بل ما يكون ج بالفعل فهذا ما في جانب الموضوع .. ثم اذا قلنا كل ج ب فقد أثبتنا للجيم انه ب ولم نبين له كيفية ذلك الثبوت فهذا هو المطلقة العامة .. أما اذا قلنا بالضرورة كل ج ب فمعناه ان كل جيم كما ذكرنا فانه يجب أن يكون موصوفاً بانه ب في جميع زمان وجوده قبل كونه ج وبعده ومعه .. فأما ان قلت بالضرورة كل ج ب ما دام ج فهذا المحمول يكون ضرورياً بحسب وصف الموضوع فيدخل فيه ما يكون ضرورياً بحسب الذات وما لا يكون ضرورياً بحسب الذات فلا يكون ضرورياً بحسب الذات .. وأما ان قلنا دائماً كل ج ب عنينا به كل ج كما ذكرنا فانه دائماً ما دام موجود الذات يكون موصوفاً بانه ب في جميع زمان وجوده قبل كونه ج وبعده ومعه .. وأما ان قلنا كل ج ب ما دام ج فالمراد دوام المحمول بدوام وصف الموضوع من غير بيان أن يدوم بدوام الذات أم لا ونحن نسميه بالعرفي العام فيدخل فيه ما يدوم بدوام الذات وما لا يدوم بدوام الذات فان اعتبرت فيه شرطاً آخر فقلت كل ج فانه ب مادام ج لا دائماً فمعناه ان المحمول دائم بدوام وصف الموضوع وغير دائم بدوام ذاته

فيخرج عنه الدائم ونحن نسميه بالعرفى الخاص .. وأما ان قلنا كل ج فهو ب لا بالضرورة فمعناه ان كل ج بالاعتبار المذكور فانه يثبت له ب بشرط أن لا يكون ضروريا وهذا هو الذى سميناه بالوجودى أللا ضرورى .. وأما ان قلنا كل ج فهو ب لا دائماً فهو الذى سميناه بالوجودى أللا دائم وقس على ماذكرناه قولنا بالامكان العام أو الخاص أو الأخص أو الاستقبالى كل ج ب فهذا هو القول الملخص فى تحقيق هذه الجهات ـ ومن الناس من فسر المطلق والممكن والضروري بتفسير آخر فقال المطلق هو الذى دخل فى الوجود أما فى الماضى أو الحاضر والممكن هو الذى يكون بحسب الاستقبال والضرورى هو الذى يكون بحسب الأزمنة الثلاثة ونحن لا نبالى أن نراعى هذه الاعتبارات وان كان الأول هو المناسب

إشارة : أنت تعلم ان الكلية السالبة فى المطلقة العامة على قياس الكلية الموجبة فكما ان الكلية الموجبة فى الاطلاق العام هى التى يبين فيها ثبوت محمولها لموضوعها سواء كان دائماً أو غير دائم فكذلك الكلية السالبة فى الاطلاق العام هى التى يبين فيها سلب محمولها عن كل واحدة من آحاد موضوعها سواء كان ذلك السلب دائماً أوغير دائم فعلى هذا يصدق بالاطلاق العام لا شئ من الانسان بمتنفس فى وقت ما وذلك لأن كل واحد من الناس يسلب عنه التنفس في وقت ما ومتى صدق سلب التنفس في وقت معين فقد صدق سلب التنفس مطلقاً فاذاً قولنا لا شئ من الانسان بمتنفس حق الا ان هذه اللفظة تفيد فى العرف دوام السلب بدوام الوصف الذى جعل الموضوع معه موضوعاً فقولنا لا شئ من الانسان بمتنفس يفيد انه لا شئ مما هو انسان الا ويسلب عنه التنفس فى جميع زمان كونه انسانا لكنك عالم

بانك اذا أخذت القضية على هذا الوجه صارت عرفية عامة وخرجت عن كونها مطلقة عامة فان طلبنا عبارة فى السالب الكلى المطلق العام خالية عن هذا الوهم قلنا كل ج يسلب عنه ب الا ان هذه العبارة تشبه الموجبة المعدولة وأما في الضرورية فلا فرق بين الاعتبارين بحسب وصف الصدق لكن بينهما فرق بحسب الاعتبار فان قولنا كل ج بالضرورة ليس ب يجعل الضرورة لحال السلب عند كل واحد وقولنا بالضرورة لا شئ من ج ب يجعل الضرورة لكون السلب عاماً ولا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة لا بالفعل والفرق بين حال كل واحدٍ واحد وبين حال الكل من حيث هو كلٌ معلوم

اشارة : أنت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين ومن الناس من ظن ان الايجاب الكلى فى الاطلاق العام لا يصدق الا مع الدوام واحتج الشيخ على ابطاله فقال قولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفاً بب فى وقت لا غير وكذلك يعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك فى الكل فبطل ذلك القول وكذلك فى جانب السلب * واعلم * انه اذا صدق بعض ج ب بالضرورة لم يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضرورى أو بالامكان ولا بالعكس لانه لا يمنع أن يكون جنس تحته أنواع فيكون المحمول ضرورياً لبعض تلك الأنواع وثابتاً للبعض لا بالضرورة ومسلوباً عن البعض

اشارة : لما عرفت ان الجهات ثلاثة . الوجوب . والامتناع . والامكان الخاص . . فهنا طبقات ثلاث *أما طبقة الوجوب*

واجب أن يوجد ليس بواجب أن يوجد

ممتنع أن لا يوجد	ليس بممتنع أن لا يوجد
ليس بممكن العامى أن لا يوجد	ممكن العامى أن لا يوجد

﴿أما طبقة الامتناع﴾

واجب أن لا يوجد	ليس بواجب أن لا يوجد
ممتنع أن يوجد	ليس بممتنع أن يوجد
ليس بممكن العامى أن يوجد	ممكن العامى أن يوجد

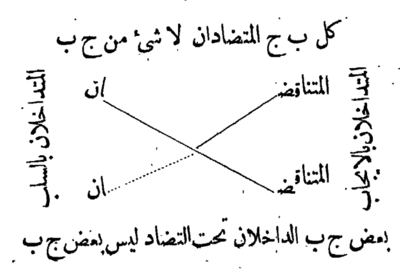
﴿أما طبقة الامكان الخاص﴾

ممكن أن يكون	ليس بممكن أن يكون
ممكن أن لا يكون	ليس بممكن أن لا يكون

﴿ثم اعلم﴾ أن نقيض كل طبقة يكون لازماً أعم لكل واحد من الطبقتين المطلقتين الباقيتين وطبقة الوجوب يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون وطبقة الامتناع يلزمها من الامكان العام يمكن أن لا يكون وطبقة الإمكان الخاص يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون فههنا سؤال وهو ان الواجب إما أن يكون ممكناً أو لا يكون فان كان ممكناً فالممكن أن يكون ممكن أن لا يكون فالواجب يمكن أن لا يكون هذا خلف وان لم يكن ممكناً كان ممتنعاً أن يكون فواجب الوجود ممتنع الوجود هذا خلف ـ جوابه ان الواجب ليس بممكن اذا فسر الممكن بالممكن الخاص ولم يلزم من سلب هذا الامكان الامتناع بل إما الوجوب أو الامتناع وممكن اذا فسر الممكن بالممكن العامى ولم يلزم من صدق قولنا يمكن أن يكون بهذا التفسير صدق قولنا يمكن أن لا يكون فقد زال السؤال

اشارة : التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على وجه

يقتضي لذاته أن تكون إحداهما بعينها أو بغير عينها صادقة والأخرى كاذبة أما بعينها ففي الواجب والممتنع والممكن الماضي والحاضر وأما بغير عينها ففي الممكن المستقبل ﴿ واعلم ﴾ ان المخصوصة لا يحصل التناقض فيها إلا عند وحدة الموضوع والمحمول والزمان والجزء والكل والشرط والمكان والاضافة والقوة والفعل ـ فأقول وحدة الموضوع والمحمول والوقت كافية وأما وحدة الجزء والكل والشرط فذلك راجع الى وحدة الموضوع وأما وحدة المكان والاضافة والقوة والفعل فراجع الى وحدة المحمول على ما بيناه في سائر كتبنا وأما ان كانت القضية محصورة فلا بد من شرط آخر مع هذه الشرائط وهو ان يختلف القضيتان في الكمية فان الكليتين في مادة الامكان تكذبان كقولنا كل انسان كاتب لا واحد من الناس بكاتب والجزئيتان يصدقان كقولك بعض الناس كاتب ليس بعض الناس بكاتب فأما اذا كانت إحدى القضيتين كلية والأخرى جزئية اقتسما الصدق والكذب لا محالة ولنضع ههنا لوحاً



ولنتكلم الآن في نقيض كل واحدة من القضايا على التفصيل .. أما المطلقة العامة فلا يمكن أن يكون نقيضها مطلقة عامة لأنه لو حصل الثبوت المطلق في وقت والسلب المطلق في وقت آخر فقد حصل الثبوت المطلق والسلب المطلق وهما لا يتناقضان لاحتمال اجتماعهما على الصدق بل لا بد وأن يكون السلب حاصلا في الأوقات كلها ليكون رافعاً للثبوت كيف كان ثم السلب الدائم يحتمل أن يكون ضرورياً ويحتمل أن لا يكون ولا يمكن أن يكون نقيض الايجاب المطلق هو السلب الدائم الضروري لامكان أن يكون الايجاب المطلق والسلب الدائم الضروري كاذباً ويكون الحق هو السلب الدائم الخالى عن الضروورة وكذا القول فيما اذا جعل النقيض للسلب الدائم الخالى عن الضرورة فاذاً يجب جعل نقيض المطلقة العامة الدائمة من غير بيان كون تلك الدائمة ضرورية أم لا .. أما الوجودية فقد ذكرنا نهم تارة يفسرونها بألا ضرورى وتارة بألا دائم وبسبب ذلك يتخبطون في النقيض ونحن نذكره على وجه الصواب - فنقول نقيض الوجودي ألا ضرورى أما المخالف الدائم أو الموافق الضروري ونقيض الوجودى ألا دائم أما السلب الدائم أو الايجاب الدائم فيكون الدوام معتبراً في الموافق والمخالف واذا عرفت هذه النكتة أمكنك اعتبار تناقض المحصورات الأربع .. وأما العرفية العامة وهي التى حكم فيها بدوام ثبوت المحمول أو بدوام سلبه على جميع زمان الوصف الذى جعل الموضوع معه موضوعاً فنقيضه انه ليس كذلك بل الحق هو المخالف أما في جميع زمان الوصف الذي جعل الموضوع معه موضوعاً أو فى بعض زمان ذلك الوصف .. وأما الدائمة فنقيضها المطلقة العامة لأنا بينا أن نقيض المطلقة العامة هو الدائمة فوجب أن يكون نقيض الدائمة هو المطلقة العامة

وأما نقيض الضروري فهو الامكان العام فان كانت الضرورة في جانب الثبوت كان نقيضه يمكن بالامكان العام أن لا يكون وان كان الضرورة فى جانب العدم كان نقيضه يمكن بالامكان العام أن يكون.. وأما الممكنة العامة فنقيضها الضرورية لانا بينا أن نقيض الضرورية هو الممكنة العامة فوجب أن يكون نقيض الممكنة العامة الضرورية فقولك يمكن أن يكون نقيضه بالضرورة ليس وقولك يمكن أن لا يكون نقيضه بالضرورة ليس.. وأما الممكن الخاص فنقيضه ليس بالامكان الخاص بل إما بالوجوب أو بالامتناع.. وأما الممكن الأخص فنقيضه ليس بالامكان الأخص بل إما واجب أو ممتنع أو ضرورى بحسب الوصف أو بحسب الوقت ومتى وقفت على ماذكرنا عرفت انه مع اختصاره أكثر بياناً وتحقيقاً مما جاء فى الكتاب على طوله

اشارة : العكس أن يجعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولا مع بقاء السلب والايجاب والصدق والكذب بحاله وهذا حد عكس الحمليات فان أردت حد العكس المطلق قلت أن يجعل المحكوم عليه محكوماً به والمحكوم به محكوماً عليه ﴿ واعلم ﴾ انك قد علمت ان قولنا لا شئ من الانسان بمتنفس حق وعكسه لا شئ من المتنفس بانسان ليس بحق بل بعض ماهو متنفس فهو بالضرورة انسان فهذه القضية وهى السالبة الوقتية الغير المعينة غير قابلة العكس وكذلك قولنا لا شئ من القمر بمنكسف حق وليس بحق لا شئ من المنكسف بقمر بل بعض المنكسف قمر بالضرورة ثم تقول هاتان القضيتان داخلتان تحت السالبة الوجودية اللادائمة التى هى داخلة تحت السالبة الوجودية اللاضرورية التى هى داخلة تحت السالبة الممكنة الخاصة التي هي من بعض الوجوه داخلة تحت السالبة المطلقة العامة التى هى داخلة

تحت السالبة الممكنة العامة وأنت تعلم ان الخاص اذا لم يكن قابلا للعكس لم يكن العام قابلا للعكس أيضاً فهذه السوالب السبعة لا تقبل العكس - والقدماء اعتقدوا ان السالبة المطلقة العامة تقبل العكس واحتجوا عليه بانه إذا كان لا شئ من ج ب فلا شئ من ب ج والا فليصدق نقيضه وهو بعض ب ج ثم ههنا يلزمون الخلف من ثلاثة أوجه (ا) أن يقول بعض ب ج وكان حقاً لا شئ من ج ب ينتج ان بعض ب ليس ب هذا خلف (ب) يفرض الدال موصوفاً بانه ب وج فذلك الجيم ب فبعض ج ب وقد كان لا شئ من ج ب هذا خلف (جـ) اذا كان بعض ب ج فبعض ب ج وقد كان لا شئ من ج ب هذا خلف - والجواب عن الكل انا بينا ان قولنا كل ج ب وقولنا لا شئ من ج ب لا يتناقضان لان المطلقتين العامتين لا تتناقضان بل ان كانت السالبة عرفية استقامت هذه الحجة فيها فلا جرم قلنا السالبة الكلية العرفية منعكسة فاذا صدق لا شئ من ج ب ما دام ج فلا شئ من ب ج ما دام ب بهذه الحجة أما ان كانت السالبة عرفية خاصة فليس فى الكتاب بيان عكسها ويقول منهم من قال عكسها أيضاً عرفية خاصة إذ لو انعكست دائمة وعكس الدائم دائم وعكس العكس هو الأصل يلزم أن يكون الأصل دائماً وقد كان لا دائماً هذا خلف ومنهم من قال عكسها عرفى عام لان العرفى الخاص قد ينعكس عرفياً خاصا وهو ظاهر وقد ينعكس دائماً كقولنا لا شئ من الكاتب بساكن لا دائماً بل ما دام كاتباً ولا يمكنك أن تقول لا شئ من الساكن بكاتب لا دائماً بل ما دام ساكناً فان بعض ما هو ساكن فهو دائماً ليس بكاتب مادام موجوداً وهو الأرض ولما كانت عكس القضية تارة دائماً وتارة غير دائم كان المعتبر هو القدر المشترك وهو دوام السلب

بدوام الوصف من غير بيان انه يدوم بدوام الذات أو لا يدوم وأما السالبة الضرورية فهي تنعكس سالبة ضرورية فانه اذا كان بالضرورة لا شئ من ج ب فبالضرورة لاشئ من ب ج والا فليصدق نقيضه وهو بالامكان العام بعض ب ج وكل ما كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض بعض ب ج فحينئذ ينعكس بعض ج ب وكان بالضرورة لاشئ من ج ب هذا خلف . . وفيه طريق آخر وهو انه إذا أفرض بعض ب ج فليفرض ذلك الباء الذي هو ج د فالدال ج وب فذلك الجيم ب فبعض ج ب هذا خلف . . وفيه بيان ثالث أحسن من البيانين الأولين وهو انه لما امتنع أن يحصل الباء للجيم فهما متنافيان والمنافاة من الطرفين وكما امتنع كون هذا مع ذاك فكذا يمتنع ذلك مع هذا . . وأما الموجبات فلنبدأ منها بالموجبة الضرورية فنقول بالضرورة كل كاتب انسان ولا يمكنك أن تقول بالضرورة بعض الانسان كاتب بل بالإمكان الأخص كل انسان كاتب ففي هذه المادة انعكست الضرورية ممكنة خاصة وقد تنعكس الضرورية ضرورية كقولك كل انسان بالضرورة ناطق وكل ناطق بالضرورة انسان فاذاً عكس الموجبة الضرورية قد يكون ممكنة خاصة وقد يكون موجبة ضرورية والمشترك هو الامكان العام فعكس الموجبة الضرورية ممكنة عامة ﴿ واعلم ﴾ ان الشيخ ذكر في الكتاب ان عكس المطلقة العامة مطلقة عامة وهذا ضعيف لأن عكس الموجبة الضرورية لما كانت ممكنة عامة والموجبة الضرورية أخص من العرفية العامة التي هي أخص من المطلقة العامة التي هي أخص من الممكنة العامة وجب الحكم في كل هذه القضايا أن تكون عكوسها ممكنة عامة . . وأما ممكنة الخاصة فقد يكون عكسها موجبة ضرورية فإنه حق أن بالامكان الخاص كل انسان كاتب

مع انه حق بالضرورة كل كاتب انسان وقد يكون عكسها ممكنة خاصة فيكون الواجب هو القدر المشترك وهو الامكان العام وكذا القول في الوجودية اللا ضرورية والوجودية اللا دائمة فالحاصل ان عكوس جميع القضايا الموجبة ممكنة عامة لا غير ﴿ واعلم ﴾ ان عكس الموجبة الكلية لا يجب أن يكون موجبة كلية لأن المحمول يمكن أن يكون أعم من الموضوع وكل ذلك الخاص يصدق عليه ذلك العام وكل ذلك العام لا يصدق عليه ذلك الخاص ويجب أن تصدق جزئية فاذا كان حقاً كل ج ب كان حقاً بعض ب ج والا دائماً لا شيء من ب ج فدائماً لا شيء من ج ب وكان كل ج ب هذا خلف .. وأما الموجبة الجزئية فتنعكس فى جميع القضايا موجبة جزئية ممكنة عامة وبيانه ما تقدم فى الموجبة الكلية .. وأما السالبة الجزئية فلا تقبل العكس لأن سلب الخاص عن بعض العام جائز وسلب العام عن بعض الخاص غير جائز والله أعلم

﴿ النهج الرابع فى مواد الأقيسة ﴾

اشارة : أصناف القضايا أربعة مسلمات ومظنونات ومشبهات بغيرها ومخيلات .. والمسلمات اما معتقدات واما مأخوذات والمعتقدات ثلاثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها خمسة أوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات ومتواترات وقضايا قياساتها معها .. أما الأوليات فهى القضايا التى يكون مجرد تصور موضوعها ومحمولها مستلزماً لحكم الذهن باسناد أحدهما الى الآخر نفياً أو اثباتاً ثم منها ما هو جلى للكل ومنها ما لا يكون جلياً للكل لأن تصوره غير حاصل للكل وأما المشاهدات فهى القضايا التى انما يستفاد الصدق بها من الحس كعلمنا بأن الشمس مضيئة والنار حارة وكمعرفتنا بأن لنا فكرة ولذة وخوفاً وغضباً

ـ ولقائل أن يقول هذا ضعيف لوجهين* أحدهما ان القضايا الكلية لا يمكن استفادتها من الحس لأن الحس لا يفيد الا الحكم على هذه النار بالحرارة وعلى هذا الجمد بالبرودة وأما ان كل ناراً حارة وكل جمد بارد فالحس لا يفيده البتة والأقيسة المفيدة هي المركبة عن الكليات فاذاً هذه الأوائل الحسية غير نافعة في القياسات * والثاني ان أغلاط الحس كثيرة والتمييز بين حقها وباطلها لا يحصل الا بقوة العقل والقضايا الحسية لا يمكن جعلها من مبادى العقل أوليا بل العقل مالم يفرض تحقيقها لم تكن مقبولة .. وأما المجربات فهي أنا اذا شاهدنا حدوث شئ عند شئ وعدمه عند عدمه يتأكد في النفس اعتقاداًنه حدث به وهذا أيضاً ضعيف لوجهين * أحدهما ان العلم بان الشئ الذي دار مع غيره وجوداً وعدماً لا بد وأن يكون معللا به اما أن يكون بديهياً أو برهانياً فان كان بديهياً كان هذا من الأوليات فلم يجز جعله قسماً آخر وان لم يكن بديهياً كان برهانياً والمقدمة البرهانية لا يمكن تمديدها في الأوائل والمبادي * والثاني هو ان الذى دار مع غيره وجوداً وعدماً فقد دار مع فصله المقوم ومع جميع لوازمه المساوية لهمع انشيئاً منها ليس بعلة قال .. وأما الحدسيات فهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس في النفس قوى جداً مع انه لا يمكن اثباته بالبرهان مثل قضائنا بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف هيئآت تشكل النور فيه وأقول هذا ضعيف لوجهين *أحدهما ان العلم بانه لما اختلفت اشكال أنوار القمر بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس وجب أن يكون نوره مستفاداً من الشمس ان كان علماً بديهياً لم يكن جعل هذا القسم قسما للبديهيات وان لم يكن كذلك افتقر الى البرهان فحينئذ لا يكون جعله من المبادي * والثاني ان أبا عليّ بن هيثم قال

هذا القدر لا يقتضي أن يكون نوره مستفاداً من الشمس لاحتمال أن يكون كرة القمر نصفها مستنيراً ونصفها مظلماً ثم انها تكون مستديرة في مكانها على محورها حركة متشابهة لحركة فلكها فاذا صار القمر مجامعاً للشمس كان نصفه المستنير فوق ونصفه المظلم تحت ثم لا يزال يبعد عن الشمس فوق ويتحرك هو أيضاً فى مكانه على نفسه فاذا وصل الى مقابلة الشمس تحرك هو أيضاً فى مكانه نصف دورة فيصير وجهه المضيء الينا وعلى هذا التقدير لايلزم من اختلاف تلك التشكلات أن يكون نوره من الشمس .. وأما المتواترات فهو أن يبلغ كثرة الشهادات الى حيث يحصل اليقين كاعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات فى عدد فقد أحال بل المرجع فيه الى اليقين فاليقين هو القاضى بتواتر الشهادات لا عدد الشهادات هو القاضى باليقين ﴿ واعلم ﴾ ان فيه أيضاً ذلك الاشكال وهو ان الانسان مالم يعلم بعقله ان هذه الشهادات على كثرتها وتفرق أهلها فى الشرق والغرب يستحيل أن تكون كاذبة لم يقطع بمقتضاها ولولا قضاء العقل بتلك المقدمات لما أفادت هذه الشهادات شيئاً وبهذه المقدمات التواترية نتائج الأوائل .. وأما القضايا التى قياساتها معاً فهى قضايا انما يصدق بها لأجل وسط لكن ذلك الوسط لا يعزب عن الذهن البتة مثل قضائنا بان الاثنين نصف الأربعة .. وأما المشهورات التى لا تكون أولية فهى قضايا انما حكم الانسان بها لا لأجل ان مجرد تصور موضوعه ومحموله يوجب ذلك الحكم بل اما لمزاج أو لالف وعادة أو لاستقراء بعض الأحكام وهو كحكمنا بان الظلم قبيح والعدل حسن وانما عرفنا ان هذه القضايا ليست أولية لأن الانسان لو توهم نفسه انه خلق دفعة واحدة تام العقل ولم يسمع أدبا ولم شاهد

أمراً من الأمور لم يقض في مثله هذه القضايا بل يتوقف فيها. ولقائل أن يقول انك إما أن تدعى بان جزم العقل بهذه المشهورات لا يمكن أن يساوي جزم العقل بالأوليات فى القوة أو تجوز ذلك فان لم تجوز ذلك لم تفتقر الى هـذا الفرق وان جوزت استواءهما فى القوة لم يحصل الفرق بهذا الفارق فانك ان فرضت زوال جميع العوارض عن نفسـك لـكن فرض زوالها لا يكفى في حصول زوالهـا فلعلك حال ما فرضت زوالهـا بأسرها لـكنها ما زالت واذا احتمل عدم الزوال احتمل أن يكون الجزم بتلك البديهيات المشهورات لأجل بقاء شيء من تلك الهيئآت في النفس وحينئذ لا يمكن الاستدلال بالجزم التام فى الأوليات على كونها حقة وحينئذ يلزم السفسطة ..وأما الوهميات الصرفة فهى قضايا كاذبة الا أن وهم الانسان يقضى بها قضاء شديد القوة مثل اعتقادنا ان كل موجود فى جهة وان كل مقدار فلا بد وان ينتهى الى خلاء أو ملاء أما الطريق الى معـرفة كذبها فمن وجهين * الأول انه ليس كل موجود متوهماً فان الوهم غير متوهم * والثانى ان الوهم يساعد العقل فى الأصول التى تنتج نقيض مقتضاه فلو كان الوهم صادقاً لما اعترف بما ينتج نقيض مقتضاه وهذا أيضاً ضعيف لأن القضايا الوهمية لو كانت أضـعف من الأولية فلا حاجة البتة الى ذكر هذا الفرق وان كانت مساوية لها في القوة لزم السفسطة لانهما لما استويا فى القوة وكانت الوهميات كاذبة امتنع الاسـتدلال بذلك القدر من القوة على صحة البديهيات بقى أن يقال انما عرفنا صحة الأوليات لان العقل لم يعترف بشئ ينتج ضد أحكامه والوهم اعترف بأشـياء منتجة لضد أحكامه الا أنا نقول هذا باطل من وجهين * الأول ان صحة الاوليات تكون مستفادة من هذا الفرق لـكن هذا الفرق من العلوم البرهانية فصحة

الاوليات مفرعة على النظريات المفرعة على الاوليات فيلزم الدور * والثانى
ان على هذا التقدير لا نعرف صحة هذه الأوليات الا اذا بحثنا عن صحة
جميع المقـدمات التى يمكننا استحضارها فى عقولنا وتيقنا أنه لايلزم فى شئ
منها قدح فى هذه العلوم البديهية لـكن ذلك الاستقراء مما لا يتهيأ الا على
سبيل الظن لانا وان عرفنا فى ألف ألف مقدمة ان شيئاً منها لاينتج نقيض
هـذه الاوليات فلعله بقى في سـائر المقدمات التى ما عرفناها نقيض هـذه
الاوليات أقصى ما فى الباب أنا لا نجده لـكن عدم الوجدان لا يفيـد عدم
الموجود الا على سبيل الظن الضعيف فيصير الجزم بالبديهيات موقوفاً على
هذه المقدمة الظنية والموقوف على الظنى ظنى فتصير البديهيات بأسرها ظنية
وذلك سفسطة.. وأما المقبولات فهى آراء مأخوذة ممن يحسن الظن بصدقه
كان اما جماعة أو شخصاً مقبول القول .. وأما المسلمات فهى مقدمات مأخوذة
بحسب تسليم المخـاطب .. وأما المظنونات فهى قضايا لا يرى مستعملها أنه
جازم بها ولـكن يكون فى نفسه منها ظن غالب ومن جملة هذه المظنونات ما يكون
مظنوناً فى بادئ الرأى فاذا قوى التأمل فيها زال الظن كقولك انصر أخاك
ظالماً أو مظلوما وقد تدخـل المقبولات فى المظنونات اذا كان الاعتبار من
جهة ميل النفس التى تقع هناك مع الشعور بالمقابل .. وأما المشبهات فهى
التى تشبه الاوليات أو المشهورات ولا تكون هى هى بأعيانها ثم ذلك الاشتباه
إما أن يكون بتوسط اللفظ أو بتوسط المعنى والذى يكون بتوسط اللفظ
فهو إما أن يكون بسبب جوهر اللفظ أو بسبب أحوال اللفظ أما الذي
يكون بسبب جوهر اللفظ فهو أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً سواء
كان اختلاف المعـنى ظاهراً مثل لفظ العين أو كان ذلك الاختلاف خفياً

كلفظ النور اذا أخذ تارة بمعنى البصر وآخر بمعنى الحق عنـد العقل وأما الذي يكون بسبب أحوال اللفظ فاما أن يكون بحسب أحواله فى الحركة والسكون أو بسبب الأدوات المقترنة به أما الذى يكون بحسب أحواله في الحركة والسكون كقول القائل غلام حسن بالسكون وأما الذى يكون بحسب اختلاف الأدوات فهو كما يقال ماعلمه الانسان فهو كما علمه فتارة يرجع هو الى العالم وتارة الى المعلوم وأما الكائن بحسب المعنى فهو على وجوه * أحدها وهم العكس مثـل انه اذا كان كل ثلج أبيض يتوهم ان كل أبيض ثلج * وثانيها أخـذ لازم الشئ مكان الشئ مثل ان الانسان يلزمه أنه متوهم وانه مكلف فيظن ان كل متوهم مكلف * وثالثها أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد لانه أشبه ما هو مبرد من بعض الوجوه .. وأما المخيلات فهى قضايا يقال قولا فيؤثر في النفس تأثيراً عجيبا من بسط وقبض فربما زاد على تأثير الصدق وربما لم يكن معه تصديق كما اذا شبهنا العسل بالمرة المهوعة استقذره الطبع وأكثر أفعال الناس مبنية على هذه المخيلات لا على الفكر *(واعـلم)* ان المصدقات من الأوليات ونحوها والمشهورات قد يفعل فعل المخيلات من بسط النفس وقبضها لكنها تكون أولية ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار وليس يجب في جميع المخيلات أن تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات أن تكون كاذبة وبالجملة القول المخيل المحرك يتعلق تأثيره بكونه متعجبا منه اما لجودة هيئته أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو حسن محاكاته

(النهج الخامس فى الحجج وهو التركيب الثانى)

اشارة : الحجة العقلية ثلاثة أنواع . القياس . والاستقراء . والتمثيل . وذلك لانه إما أن يحكم على الجزئى لثبوت ذلك الحكم فى الكلى وهو

القياس أو يحكم على الكلى لثبوته فى الجزئى وهو الاستقراء أو يحكم على الجزئى لثبوت الحكم فى جزئى آخر وهو التمثيل ..أما الاستقراء فهو الحكم على كلى بما وجد فى جزئياته الكثيرة وهو لا يفيد اليقين فانه ربما كان حال مالم يستقرأ بخلاف مااستقرئ ..وأما التمثيل فهو الحكم على جزئى بمثل ماوجد في جزئى آخر يوافقه فى معنى جامع فالمشبه يسمى فرعاً والمشبه به أصلا والجامع علة وما فيه التشبيه حكما وهو أيضاً ضعيف لأنه لا يلزم من اشتراك ذينك الجزئيين فى معنى اشتراكهما في سائر الأمور بل ان ثبت ان المعنى الجامع هو السبب لثبوت الحكم فى المشبه به حصل المقصود الا انه يصير فى الحقيقة قياساً لانك أدرجت ذلك الجزئى تحت ذلك الوصف المشترك بينه وبين الاصل ثم حكمت على كل ماله ذلك الوصف بذلك الحكم ..وأما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف من أقوال اذا سلم لزم عنها لذاتها قول آخر.. وأما المقدمة فهى قضية جعلت جزء قياس والحدود هى الأجزاء التى تبقى من المقدمة بعد تحليلها وهى الافراد الاول التى لا تتركب القضية من أقل منها - ومثاله قولنا كل ج ب وكل ب ا وكل واحد من قولينا كل ج ب وكل ب ا مقدمة وج وب وا حدود وقولنا وكل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين على نحو ماقلناه حتى لزمت النتيجة عنه هو القياس وليس من شرط كون القياس قياساً أن يكون مسلم القضايا بل يكون بحيث يلزم من تسليمها تسليم المطلوب سواء كانت فى نفسها مسلمة أو لم تكن مسلمة فى نفسها

إشارة : القياس إما أن يكون بحيث لا تكون النتيجة ولا نقيضها موجوداً فيه بالفعل وهو الاقترانى كالمثال المذكور وإما أن يكون ذلك موجوداً فيه بالفعل وهو الاستثنائى كقولك ان كان هذا انساناً فهو حيوان

لكنه انسان فهو حيوان فههنا ما هو النتيجة موجود بالفعل فى القياس أو تقول لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان فههنا نقيض النتيجة موجود بالفعل في القياس .. وأما الاقترانيات فقد تكون من حمليتين ومن متصلتين ومن منفصلتين ومن حملية ومتصلة ومن حملية ومنفصلة ومن متصلة ومنفصلة ونحن نذكر من الحمليات ومن الشرطيات ما يكون قريباً الى الطبع

إشارة : كل تصديق مطلوب فهو قضية ولكل قضية طرفان ـ ولنتكلم الآن فى الموجب العلمى فنقول إما أن يكون مجرد تصور موضوع القضية ومحمولها كافياً في جزم الذهن باسناد المحمول الى الموضوع أو لا يكون كافياً فان كان كافياً استغنينا فى اثباته عن القياس وان لم يكن كافياً فلا بد من ثالث يتوسطهما بحيث يكون ثبوت ذلك المحمول له وثبوته للموضوع بيناً حتى يتولد من ذينك العلمين العلم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع فيكون ذلك الثالث مشتركا لامحالة بين المقدمتين فذلك الثالث يسمى الحد الأوسط وموضوع المطلوب يسمى الحد الأصغر ومحموله يسمى الحد الأكبر والمقدمة التى فيها الأصغر الصغرى والتى فيها الأكبر الكبرى وتأليف المقدمتين يسمى اقترانياً وهيئة ذلك التأليف يسمى شكلا

إشارة : الترتيب الطبيعى فى القياسات أن يدخل الأصغر تحت الأوسط والأوسط تحت الأكبر فحينئذ يعلم دخول الأصغر تحت الأكبر وهذا هو الشكل الأول وهو القياس الكامل التام فان عكست كبراه فقط صار الأوسط محمولا فى المقدمتين معاً وهو الشكل الثانى ولذلك فان الشكل الثانى يرتد الى الأول بعكس كبراه وان عكست صغراه فقط صار الأوسط موضوعاً في المقدمتين معاً وهو الشكل الثالث ولذلك فان الشكل الثالث

يرتد الى الأول بعكس صغراه .. وأما ان عكست مقدمتى الشكل الاول معاً حتى صار الاوسط موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى فحينئذ يقع الاوسط فى الطرفين والطرفان فى الوسط ويتشوش النظم جداً وتتضاعف الكلفة فان التغير في الثاني والثالث انما وقع في مقدمة واحدة وههنا وقع في المقدمتين معا وهذا هو الشكل الرابع وقد أهملوه لهذا السبب ﴿ واعلم ﴾ ان الشيخ ذكر في الكتاب ان النتيجة تابعة لأخس المقدمتين فى الكمية والكيفية *(واعلم)* انه لا قياس عن جزئيتين فاما عن سالبتين فسيأتى الكلام فيه .. الشكل الاول شرط كونه منتجا ان تكون صغراه موجبة حتى يدخل أصغره فى الاوسط وأن تكون كبراه كلية ليتأدى حكمه الى الاصغر وظاهر انه يلزم من اعتبار هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة وههنا ابحاث . البحث الاول قال الشيخ اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة أو وجودية لا دائمة جاز كونها سالبة لان سالبها فى حكم الموجبة ـ ولقائل أن يقول المنتج بالذات هو الموجبة وأما هذه السالبة فلا تأثير لها في الانتاج ـ الا أن يقال ان هذه السالبة لما كانت مستلزمة لتلك الموجبة التى هى منتجة في الحقيقة أطلق الشيخ عليها اسم الانتاج على معنى انها منتجة بالعرض لا بالذات . البحث الثانى ان الاصغر اذا كان داخلا بالفعل تحت الاوسط ثم كانت الكبرى من القضايا التى لا يكون ثبوت محمولها لموضوعها أو سلبه عنه معلقا على وصف قائم بالموضوع كانت النتيجة في هذه الصورة تابعة للكبرى مثل قولك كل ج ب ثم تقول وكل ب ا إما بالاطلاق العام أو بالوجودي اللا ضروري أو بالوجودى اللا دائم أو بالضرورة المطلقة أو بالامكان العام أو الخاص أو الاخص وذلك لأن الكبرى دلت على ان كل ما يثبت له الاوسط فانه

يثبت له الأكبر بالجهة المذكورة في الكبرى والصغرى دلت على ثبوت الأوسط للأصغر فيلزم أن يثبت الأكبر للأصغر بتلك الجهة المذكورة في الكبرى . البحث الثالث الصغرى اذا كانت ممكنة فالكبرى إما أن تكون ممكنة أو وجودية أو ضرورية - القسم الأول أن تكون ممكنة وهى كقولنا بالامكان كل ج ب وبالامكان كل ب ا ينتج بالامكان كل ج ا لان الأكبر ممكن للأوسط الذي هو ممكن للأصغر وإمكان الامكان قريب عندالذهن الحكم بكونه إمكاناً - وأنا أقول الامكان في القضية الممكنة إما أن يجعل محمولا أو جهة أو مختلطاً فان كان محمولا كان القياس كاملا وهو قولنا كل ج يمكن أن يكون ب وكل ما يمكن أن يكون ب يمكن أن يكون ا وكل ج يمكن أن يكون ا . النوع الثانى أن يكون الامكان جهة لا محمولا واذا قلنا بالامكان كل ج ب وأردنا كون الامكان جهة فلا بد ههنا من كون الباء حاصلا بالفعل للجيم إذ لو لم يكن حاصلا لبقى الموضوع خالياً عن المحمول فلا يمكن تكوّن القضية واذا كان كذلك كان الأصغر داخلا بالفعل تحت الأوسط فيكون القياس منعقداً كاملا . النوع الثالث أن تقول بالامكان كل ج ب وتريد به كون الامكان جهة فههنا يكون الأصغر داخلا بالفعل تحت الأوسط ثم تقول وكل ما يمكن أن يكون ب فانه يمكن أن يكون ا فههنا القياس أيضاً ينعقد لأن المحمول فى الصغرى هو الباء والموضوع في الكبرى هو كل ما لا يمتنع أن يكون ب والباء مندرج فيما لا يمتنع أن يكون ب . النوع الرابع أن يكون الامكان محمولا فى الصغرى ولا يكون كذلك في موضوع الكبرى كقولك كل ج فله امكان الباء ثم تقول وكل ما هو ب فهو ا فهذا يبعد كونه منتجاً لانه لا يمتنع أن يكون الأكبر مشروطا بالاوسط.

ولما كانت الصغرى ممكنة لم يبعد خلو الأصغر عن الأوسط وعلى هذا التقدير يجب خلوه عن الأكبر المشروط بالاوسط ويحتمل أن يكون الاكبر غير مشروط بالاوسط وان كان مشروطاً به لكن الاوسط كان حاصلا للاصغر فحينئذ يكون الاكبر حاصلا للاصغر فيثبت ان هذه القرينة غير منعقدة أما اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى وجودية لا ضرورية أو وجودية لا دائمة فالنتيجة ممكنة خاصة لانه من المحتمل أن يكون الاكبر مشروطاً بالاوسط ويكون الاوسط غير حاصل للاصغر فحينئذ لا يكون الاكبر حاصلا للاصغر ويحتمل أن لا يكون مشروط الاكبر مشروطاً بالاوسط وان كان مشروطاً به لكن الاوسط كان حاصلا للاصغر فحينئذ يكون الاكبر حاصلا للاصغر واذا احتمل الوجهان لم يمكن القطع بالثبوت والانتفاء فوجب الحكم بامكان الثبوت والانتفاء وهو الممكن الخاص وأما اذا كانت الكبرى ضرورية فالنتيجة ضرورية لان الكبرى الضرورية معناها ان كل ما ثبت له الاوسط سواء ثبت له الاوسط دائماً أو غير دائم أو بالضرورة أو لا بالضرورة فانه في جميع زمان وجوده يجب أن يكون موصوفاً بالاكبر قبل حصول الاوسط وبعده ومعه ثم الصغرى دلت على ان الاوسط ممكن الحصول للاصغر وكل ما كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض ان الاوسط حاصل للاصغر فعند ذلك الحصول يصير الاصغر محكوماً عليه بانه يجب في جميع زمان وجوده أن يكون موصوفاً بالاكبر قبل حصول الاوسط ومعه وبعده واذا ثبت ذلك وجب أن يكون ثبوت الاكبر للاصغر ضرورياً سواء ثبت له الاوسط أو لم يثبت فثبت أن الصغرى الممكنة سواء كانت سالبة أو موجبة مع الكبرى الضرورية تنتج النتيجة

الضرورية أما اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة عامة فالنتيجة ممكنة عامة لان الكبرى المطلقة العامة ان صدقت ضرورية كانت النتيجة ضرورية وان صدقت لا ضرورية كانت النتيجة ممكنة خاصة والقدر المشترك بين الضروري والممكن الخاص هو الممكنة العامة فكانت النتيجة ممكنة عامة . البحث الرابع الصغرى اذا كانت ضرورية وكانت الكبرى عرفية فإما أن تكون عرفية خاصة أو عرفية عامة فان كانت عرفية خاصة لم ينتظم قياس صادق المقدمات لان الصغرى الضرورية دلت على ان الاصغر موصوف دائماً بالاوسط والكبرى العرفية الخاصة دلت على ان كل ماثبت له الاوسط فانه موصوف بالاكبر في جميع زمان حصول الاوسط غير موصوف به في جميع زمان الذات فاذا كان الاصغر موصوفا بالاوسط في جميع زمان الذات يلزم أن يكون موصوفا بالاكبر في جميع زمان الذات وقد حكمنا في الكبرى ان جميع الموصوفات بالاوسط موصوف بالاكبر بشرط اللا دائم فقد وقع التناقض - ثم ههنا اشكال وهو انه ثبت ان الصغرى الضرورية مع العرفية الخاصة لا تنعقد فيلزم في كل قضية يدخل تحتها الضرورية أن لا تنعقد مع الكبرى العرفية الخاصة لكن الضرورية داخل تحت العرفية العامة الداخلة تحت المطلقة العامة الداخلة تحت الممكنة العامة فوجب أن لا ينعقد القياس من شيء من هذه الصغريات مع الكبرى العرفية الخاصة وأيضا وجب أن لا ينعقد القياس من الصغرى الضرورية مع كل قضية تدخل تحتها العرفية الخاصة وهى الوجودية اللا دائمة والوجودية اللا ضرورية والعرفية العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة وأيضا كل قضية تحتمل الضرورية وكل قضية تحتمل العرفية الخاصة وجب أن لا ينعقد منهما قياس وهما المطلقتان والممكنتان

والعرفيتان وعلى هذا التقدير يضيع أكثر قياسات هذا الشكل - وجوابه أنه لا يلزم من وقوع المنافاة بين هاتين المقدمتين نظراً الى خصوصية كل واحد منهما وقوع المنافاة بين القضايا التي تكونان داخلتين فيها فقد زال السؤال أما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فالقياس ينعقد لأن الكبرى العرفية دلت على ان الأكبر يدوم بدوام الاوسط والصغرى الضرورية دلت على ان الاوسط ضروري للاصغر والدائم للضروري دائم فالنتيجة تكون دائمة . والشيخ ذكر في الكتاب ان النتيجة ضرورية والحق ما ذكرناه . البحث الخامس ذكر في الكتاب ان النتيجة في جميع القياسات لهذا الشكل تابعة للكبرى إلا في موضعين . أحدهما أن تكون الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة تابعة للصغرى . والآخر أن تكون الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فان النتيجة ضرورية كالصغرى « واعلم » ان النتيجة قد تكون تابعة للصغرى في قرائن كثيرة سوى هاتين الصورتين أما هاتان الصورتان . أما الاولى فاذا كانت الصغرى ممكنة عامة والكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة خاصة فتكون النتيجة مخالفة للمقدمتين في الكيفية . وأما الثانية قد ذكرنا ان النتيجة فيها دائمة وهذه الجهة مخالفة لجهة الصغرى فانها ضرورية ولجهة الكبرى فانها عرفية عامة « واعلم » ان تمام الكلام في المختلطات مذكور في كتاب الآيات البينات . الشكل الثاني « اعلم » ان المشتركين في ثبوت صفة واحدة أو في سلب صفة واحدة قد يكونان متباينين ومتوافقين فاذاً لا يمكن الاستدلال بذلك الاشتراك لا على التباين ولا على التوافق والمختلفان في الصفة العرضية الزائلة قد يكونان أيضاً متباينين ومتوافقين فذلك أيضاً لا يفيد وأما المختلفان في

الصفة اللازمة فلا بد وان يتباينا لان المتساويين فى الماهية يمتنع اختلافهما فى اللوازم فلا جرم صح الاستدلال على التباين اذا عرفت هذا ـ فنقول انه قد يكون الاختلاف في المقدمتين بالسلب والايجاب حاصلا فى الظاهر ثم لا ينعقد القياس وقد لا يكون حاصلا في الظاهر وينعقد القياس. أما الأول فاعلم ان القضايا السبع التى حكمنا بان سوالبها لا تقبل العكس لا ينعقد منها في هذا الشكل من بسائطها ولا من مختلطاتها وهى الوقتية والمنتشرة والوجودية اللا دائمة والوجودية اللا ضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة.. أما في المنتشرة والوقتية والوجودية اللا دائمة فلأن في هذه الصور الثلاثة السلب والايجاب يصدقان على الشيء الواحد واذا كان كذلك امتنع الاستدلال باختلاف السلب والايجاب على التباين .. فاما فى الوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة فلأن صدق السلب والايجاب معاً فى هذه القضايا على الشيء الواحد وان لم يكن واجباً لكنه غير ممتنع فحينئذ تعذر الاستدلال بذلك على التباين والتوافق وفيه ابحاث . الاول انه اذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية أو دائمة وكانت الأُخرى غير ضرورية أو غير دائمة فالقياس منعقد والنتيجة سالبة ضرورية سواء كانت المقدمتان موجبتين أو سالبتين أو كانت احداهما سالبة والأخرى موجبة وذلك لأن الضرورية محمولة على الضروري بالضرورة ومسلوبة عن غير الضروري بالضرورة وذلك يقتضى سلب أحد الجانبين عن الآخر بالضرورة أما اذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية وكانت الأخرى قضية تحتمل الضرورة واللا ضرورة فهذا لا ينتج إلا عند الاختلاف بالسلب والايجاب وتكون النتيجة ضرورية. أما انه لابد من الاختلاف بالسلب والايجاب فلأن تلك

القضية لما احتمل الضرورة فلو لم تكن مخالفة للمقدمة الأُخرى لكانت بتقدير كونها ضرورية يكون القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين متشابهتين فى الكيفية وهو غير منعقد وأما ان النتيجة ضرورية فلأن تلك المقدمة ان صدقت ضرورية كان القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين مختلفتين في الكيفية فتكون النتيجة ضرورية وان صدقت أللا ضرورية كان القياس مركباً من مقدمتين احديهما ضرورية والاخرى أللا ضرورية وقد عرفت ان النتيجة لهذا القياس ضرورية فثبت ان هذه النتيجة ضرورية على كل التقديرات . البحث الثانى شرط انتاج هذا الشكل أمران . أحدهما اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب وقد تقدم بيانه . والثانى كون الكبرى كلية ويلزم من رعاية هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة أضرب . الضرب الأول من كليتين والكبرى سالبة وبيانه بعكس الكبرى ليرتد الى ثانى الأول . الضرب الثانى من كليتين والصغرى سالبة وبيانه بعكس الصغرى وبجعلها كبرى ليرتد الى ثانى الاول ثم عكس النتيجة . الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى وبيانه بعكس الكبرى ليرتد الى رابع الاول . الضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى وهذا لا يمكن بيانه بعكس السالبة الجزئية لان السالبة الجزئية لا تقبل العكس ولا بعكس الموجبة الكلية لأنها تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فلا جرم بينوه بالافتراض وهو مشهور - وعندي طريق آخر في بيان هذه الأضرب أما فى بيان الضربين الأولين فهو ان المحمول لما كان ثابتاً لكلية أحد الطرفين ومسلوباً عن كلية طرف الآخر كان بين الطرفين منافاة لا محالة وأما الضربان الآخران فهو انه لما كان المحمول مسلوباً عن الأكبر

وموجباً على بعض الأصغر أو كان موجباً على كل الأكبر ومسلوباً عن بعض الأصغر كان بين الأكبر وبعض الأصغر لا محالة منافاة فيتعين كون النتيجة سالبة جزئية .. البحث الثالث قال في الكتاب والحكم فى الجهة السالبة ـ وأقول هذا انما يقال فى الأقيسة المختلطة لا فى البسيطة ثم ان هذا الكلام فى المختلطات ليس بحق لما بينا ان القياس اذا كان مركباً من سالبة وجودية وقضية أخرى موجبة ضرورية فالنتيجة تكون سالبة ضرورية فعلى هذا لا تكون العبرة في الجهة السالبة .. البحث الرابع قد ذكرنا ان القضايا السبع لا ينعقد منها هذا القياس لا بسيطاً ولا مختلطاً فأما الضرورية والدائمة فينعقد القياس عنهما بسيطاً ومختلطاً وتكون النتيجة في الضروريتين ضرورية وفى الدائمتين دائمة وما يكون مركباً من الضرورية والدائمة دائمة وأما القياسات المركبة من مقدمتين احديهما ضرورية والأخرى إحدى تلك السبع التى لا تقبل العكس فالنتيجة ضرورية وأما من مقدمتين إحديهما دائمة والاخرى إحدى تلك السبع فالنتيجة دائمة بقى لنا من مختلطات هذا الشكل أقسام ثلاثة . القسم الأول مايتركب من العرفيتين وهو أربعة أثنان بسيطان وحال النتيجة فيهما ظاهر واثنان مختلطان من العرفية العامة والخاصة والنتيجة عرفية عامة . القسم الثانى أن تكون إحدى تلك السبعة صغرى وإحدى العرفيتين كبرى فنقول الصغرى ان كانت ممكنة عامة أو خاصة كانت النتيجة مع الكبرى العرفية عامة كانت أو خاصة ممكنة عامة لأن هذه الكبرى ان كانت سالبة أفادت ان الأوسط والأكبر لا يجتمعان فاذا دلت الصغرى الممكنة على جواز اتصاف الأصغر بالأوسط وجب الحكم لجواز خلو الأصغر عن الأكبر فى تلك الحالة استدلالا بالامكان المنافي على امكان الانتفاء ثم انه

من المحتمل أن يكون ذلك الانتفاء ضرورياً وأن لا يكون والمشترك هو الامكان العام وان كانت هذه الكبرى موجبة فهى تفيد ان الاكبر لا ينفك عن الأوسط فاذا حكمنا فى الصغرى الممكنة بجواز خلو الاصغر عن الأوسط وجب أيضاً فى تلك الحالة جواز خلوه عن الاكبر استدلالا بجواز الخلو عن اللازم على جواز الخلو عن الملزوم واحتمال أن يكون ذلك الخلو واجباً أو غير واجب قائم والمشترك هو الامكان العام وأما ان كانت الصغرى إحدى الخمسة الباقية أعنى المطلقة العامة والوجوديتين والوقتيتين فالنتيجة مطلقة عامة أما ان كانت العرفية سالبة فهى تفيد ان الاوسط والاكبر لا يجتمعان وهذه الصغريات الخمسة تفيد اتصاف الاصغر بالاوسط فيلزم من اتصاف الاصغر بالاوسط المنافي للاكبر خلوه عن الاكبر استدلالا لحصول المنافى على حصول الانتفاء ثم احتمال كون ذلك الانتفاء واجباً أو غير واجب قائم والمشترك هو الاطلاق العام وان كانت موجبة فهى دالة على ان الاكبر لا ينفك عن الاوسط والصغريات دالة على خلو الاصغر عن الاوسط ففى تلك الحال وجب خلوه عن الاكبر استدلالا بالخلو عن اللازم على الخلو عن الملزوم ثم احتمال كون الخلو واجباً أو غير واجب قائم والمشترك هو الاطلاق العام . القسم الثالث أن تجعل احدى العرفيتين صغرى واحدى السبعة المذكورة كبرى فنقول ان شيئاً من هذه القرائن غير منتج لأن بالطريق الاول الذي بيناه فى القسم الثانى يظهر انه لا شئ من الاكبر بأصغر أو بالامكان العام أو بالاطلاق العام ومقصودنا أن نبين انه لا شئ من الاصغر بأكبر ومعلوم ان السالبة الممكنة العامة والمطلقة العامة لا تنعكس فلا جرم لا يحصل المطلوب فهذا مانقوله في هذا الباب . وذكر الشيخ فى الكتاب في اختلاط الممكن والعرفي العام انه

ان كان هذا العرفي سالباً فقد ينعكس القياس لانه يرجع بالعكس أو بالافتراض الى الشكل الاول وأما ان كان موجباً لم يكن قياساً وبالجملة عند الشيخ يختلف الحال بسبب كون هذه العرفية سالبة أو موجبة وعندنا الحال يختلف بسبب كونها صغرى أو كبرى . الشكل الثالث شرط انتاجه أن تكون الصغرى موجبة أو فى حكمها ولا بد من كلى أيهما كان وحينئذ تكون قرائنها المنتجة ستة وتكون نتائجها جزئية لانه اذا اجتمع أمران في محل واحد حصل بينهما التقاء فأما خارج ذلك الموضع فلا يدري هل يحصل ذلك الالتقاء أم لا فلا جرم كان المتيقن هو الالتقاء الجزئى فكانت هذه النتائج جزئية لا محالة فنقول الصغرى الموجبة إما أن تكون كلية أو جزئية فان كانت كلية أمكن جعل المحصورات الاربع كبرى لها أما اذا كانت كبراها كلية موجبة كانت أو سالبة فانها ترجع الى الاول بعكس الصغرى فتكون النتيجة فيها كما في الاول وأما اذا كانت الكبرى جزئية موجبة فالنتيجة ههنا جزئية موجبة وتكون الجهة كما فى الاول أما بيان انه لا بد من النتيجة الجزئية الموجبة فلانا نجعل عكس كبراه صغرى ونجعل صغراه كبرى فينتج جزئية موجبة ثم نعكسها أيضاً جزئية موجبة وأما بيان الجهة فبالافتراض فاذا قلنا كل ب ج وبعض ب ا فنقول ليكن بعض ب الذي هو ا د فيكون كل د ا ثم نقول كل د ب وكل ب ج فكل دج ويقرن اليه وكل د ا ينتج بعض ج ا والجهة مايوجبه جهة قولنا كل د ا الذي هو جهة بعض ب ا ومنهم من جعل جهة هذه النتيجة تابعة لجهة الصغرى قالوا لانا نجعل الصغرى كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم ينعكس فتكون تلك الجهة بعد العكس باقية إلا أن هذا خطأ لان العكس لا يحفظ الجهات أما ان كانت الكبرى

سالبة جزئية كقولك كل ب ج وبعض ب ليس ا فالنتيجة بعض ج ليس ا فههنا لا يمكن بيان أصل النتيجة بالعكس بل بالخلف والافتراض أما الخلف فهو انه ان كذب ليس بعض ج ا فكل ج ا فكان كل ب ج وكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف وأما الافتراض فبأن تقول لكن البعض الذي من ب ليس ا د فلا شئ من د ا ثم تمه وأما بيان الجهة فما توجبه الكبرى على ما بينا في الضرب الثالث أما اذا جعلنا الصغرى جزئية موجبة فالكبرى إما أن تكون موجبة كلية أو سالبة كلية ويرتد الى الأول بعكس الصغرى فظهر فيه ان العبرة في الجهة كما فى الاول

إشارة : أما المتصلات فقد يتألف منها اشكال ثلاثة كما في الحمليات فان كان الاوسط تالياً فى الصغرى مقدماً فى الكبرى فهو الاول وان كان تالياً فيهما فهو الثانى وان كان مقدماً فيهما فهو الثالث والاحكام والشرائط ماتقدم وقد تقع الشركة بين حملية وبين منفصلة كقولك الاثنان عدد وكل عدد إما زوج وإما فرد وقد تشترك منفصلة مع حمليات كقولك إما أن يكون ب ا و ج أو د وكل ب وج ود هو ه فكل ا هو ه وقد تقترن المتصلة مع الحملية . . وأقرب أقسام هذا القسم الى الطبع أن تكون الحملية تشارك تالي المتصلة الموجبة على أحد أنحاء شركة الحمليات فتكون النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم نفسه وتاليها نتيجة التأليف من التالى الذي كان مقترناً بالحملية ـ مثاله ان كان كل ا ب وكل ج د وكل د ه ينتج أن كان ا ب فكل ج ه وعليك أن تعد سائر الاقسام مما علمته وقد يقع مثل هذا التأليف من متصلتين تشارك تالى إحديهما تالى الأخرى اذا كان ذلك التالي متصلا أيضاً ويكون قياسه هذا القياس

إشارة : ههنا قياس يخالف سائر القياسات فى أمور ـ مثال ذلك القياس هو قولهم ج مساوٍ لب وب مساوٍ لد فجيم مساوٍ لمساوى د ومساوى المساوي مساوي فجيم مساوٍ لد وأما تلك الأمور . فأحدها ان قولك ج مساوٍ لب المحمول فيه قولك مساوٍ لب فاذا قلت وب مساوٍ لد فالموضوع ههنا ليس تمام المحمول هناك فلم يتكرر الأوسط . وثانيها انك اذا قلت في المقدمة الثانية وب مساوٍ لد فالمحمول ههنا قولك مساوٍ لد فالنتيجة عبارة عن موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن النتيجة التى ذكرتها ليست كذلك لانك قلت فى النتيجة فجيم مساوٍ لمساوى د فضممت بعض الأوسط الى الأكبر وجعلت المحمول محمول النتيجة . وثالثها ان هذا النظم لا يجري إلا فى هذه الصورة فانك تقول السواد مخالف للبياض والبياض مخالف للسواد فالسواد مخالف لمخالف السواد فان لزم أن يكون مخالف المخالف مخالف لزم أن يكون السواد مخالفاً لنفسه بل هذا النظم لا يجري في هذه الصورة أيضاً لان ا مساوٍ لب وب مساوٍ لا فا مساوٍ لمساوى ا فيلزم أن يكون الألف مساوٍ لنفسه وذلك محال

إشارة : الشرطية الموضوعة فى القياس الاستثنائى ان كانت متصلة فان استثنى عين المقدم أنتج عين التالى أو استثنى نقيض التالى أنتج نقيض المقدم وكل ذلك تحقيقاً للزوم وأما استثناء نقيض المقدم أو عين التالى فانه لا ينتج لاحتمال كون التالى أعم من المقدم وان كانت منفصلة فهى أن كانت مانعة من الجمع والخلو وكانت ذات جزئين تنتج نتائج أربعة لان استثناء عين أي واحد منهما كان ينتج نقيض الباقى واستثناء نقيض أيهما كان ينتج عين الباقى وأما ان كانت ذات ثلاثة أجزاء فاستثناء عين أيها كان ينتج نقيض

الباقيين واستثناء نقيض أيها كان ينتج أحد الباقيين ثم لا يزال تستوفى الاستثناآت حتى يبقى قسم واحد وأما ان كانت مانعة من الخلو فقط فاستثناء عين أيهما كان لا ينتج شيئاً لان عين أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء نقيض أيهما كان ينتج وجود الآخر لانا بينا انه يمتنع ارتفاعهما فاذا ارتفع أحدهما وجب كون الاخر باقياً وأما ان كانت مانعة من الجمع فقط فاستثناء نقيض أيهما كان لا يفيد لما بينا ان نقيض أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء وجود أيهما كان ينتج عدم الاخر لما بينا ان اجتماعهما محال فوجود أيهما كان يدل على عدم الباقى

إشارة : قياس الخلف مركب من قياسين أحدهما اقترانى والآخر استثنائى ـ مثاله ان كذب قولنا ليس كل ج ب صدق نقيضه وهو كل ج ب وكان حقاً ان كل ب د ينتج ان كذب قولنا ليس كل ج ب كان حقاً ان كل ج د ثم يجعل هذه النتيجة مقدمة شرطية لقياس استثنائى ويستثنى نقيض تاليها فينتج نقيض مقدمها هذا بيان صورة قياس الخلف وأما بيان مادته فهو الاستدلال بامتناع لازم أحد النقيضين على امتناع ذلك النقيض وبامتناع ذلك النقيض على ان الحق هو النقيض الآخر أو ما يكون داخلا فيه وأما ان رد الخلف الى المستقيم كيف يكون فمداره على أخذ نقيض النتيجة المخالفة وتقرينه مع المقدمة الصادقة التى لا شك فيها لينتج نقيض المحال على حاله وبالله التوفيق

﴿ النهج السادس فى البرهان والمغالطات ﴾

إشارة : القياس ان كان مؤلفاً من المقدمات اليقينية كان برهانياً وان

كان مؤلفاً من المشهورات والمسلمات كان جدلياً وان كان من المظنونات والمقبولات كان خطابياً وان كان من المشبهات بالأوليات كان سوفسطائياً وان كان من المشبهات بالمشهورات كان مشاغبياً فالسوفسطائى بازاء الحكيم والمشاغبي بازاء الجدلى وان كان من المخيلات كان شعرياً

إشارة : المطلوب بالبرهان قد يكون ضرورة الشيء وقد يكون امكان الشيء وقد يكون مجرد وجوده من غير اعتبار ضرورته ولا امكانه كما قد يتعرف عن حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها وكل جنس من هذه المطالب فله مقدمات تخصه والمبرهن ينتج الضروري من الضروري والممكن الأكثرى من الممكن الأكثرى والأقلى من الأقلى ويستعمل في كل باب ما يليق ولا يلتفت الى من يقول المبرهن لا يستعمل الا الضروريات بل قد ذكر بعض المحصلين ذلك لكن فيه غرضان . أحدهما ان المطلوب الضرورى يستنتج في البرهان من الضرورى وفي غير البرهان قد يستنتج من غير الضرورى . الثانى ان صدق مقدمات البرهان فى كونها ضرورية أو ممكنة ضروري لأن ثبوت الضرورة للضرورى ضرورى وثبوت الامكان للممكن ضروري * واعلم * ان الذاتى المقوم لا يمكن أن يكون مطلوباً بالبرهان لان المقوم بين الثبوت والبين لا يكون مطلوباً بالبرهان بل الذاتى بالمعنى الثانى يكون مطلوباً وأما محمول مقدمات البرهان فيمكن أن يكون ذاتياً بالوجهين الا انه لا يمكن أن يكون محمول المقدمتين معاً ذاتياً مقوماً لان الأكبر اذا كان مقوماً للأوسط المقوم للأصغر ومقوم المقوم مقوم فحينئذ يرجع الى أن يكون الأكبر مقوماً للأصغر وذلك محال فاذاً لا يمكن أن يكون المحمول ذاتياً مقوماً الا في إحدى المقدمتين

إشارة :أجزاء العلوم البرهانية ثلاثة. المبادئ والموضوعات والمطالب :
أما المبادئ فهى الحدود والمقدمات التى تؤلف منها قياساته وتلك المقدمات
إما أن تكون واجبة القبول أو مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم الذى
يصدر فى العلم وإما مسلمة في الوقت الى أن تبين مع ان فى نفس المتعلم شكا
فيه :أما الحدود فمثل الحدود التى تورد لموضوع الصناعة وأجزائه واعراضه
الذاتية : وأما الموضوع فهو الأمر الذي يبحث في ذلك العلم عن الأحوال
العارضة له من حيث انه هو ﴿ واعلم ﴾ ان موضوع العلم إما أن يكون
داخلا فى موضوع العلم الثانى أو مباينا له أما الأول وهو أن يكون أحدهما
أعم من الآخر فذلك يقع على وجوه . أحدها أن يكون الأعم جنساً للأخص
مثل علم المجسمات تحت علم الهندسة . وثانيها أن يكون الموضوع قد أخذ فى
احديهما مطلقاً وفى الآخر مقيداً بقيد خاص مثل علم الأكر المتحركة تحت
علم الأكر . وثالثها أن يجتمع الوجهان ويكون احدهما أولى باسم الموضوع
تحت الآخر مثل علم المناظر تحت علم الهندسة . ورابعها أن يكون موضوع
أحد العلمين مباينا لموضوع العلم الآخر لكنه ينظر فيه من حيث هو عرضت
له إعراض خاصة لموضوع العلم الآخر مثل الموسيقى تحت علم الحساب
﴿ واعلم ﴾ ان مبادئ العلم الجزئى انما يبرهن غالباً فى العلم الكلى الذى فوقه
وقد يبرهن مبادئ العلم الكلى الفوقانى فى العلم الجزئى التحتانى نادراً لكن
بشرط أن لا يقع الدور ثم لا يزال مبادئ العلم الجزئى مبرهناً في العلم الكلى
الفوقانى الى ان ينتهى الى العلم الذى هو موضوعه الموجود من حيث هو
موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمى بالفلسفة الأولى : وأما
الموضوعات المتباينات فقد يكون المتباينان بالذات مثل علم الطب فان موضوعه

بدن الانسان وعلم الهيئة موضوعه بسائط العالم وقد يتنافيان بالصفات مثل الطب والأخلاق

إشارة : الحد الأوسط لابد وأن يكون علة لتصديق ثبوت الأكبر للأصغر فان كان مع ذلك علة لثبوت الأكبر في نفسه فهو برهان اللم وان لم يكن كذلك فهو برهان الإن ـ وههنا دقيقة وهي انه ليس من شرط برهان اللم أن يكون الأوسط علة لوجود الأكبر بل أن يكون علة لحصول الأكبر في الأصغر سواء كانت علة لوجود الأكبر في نفسه أو لم تكن بل يجب أن تعلم انه كثيراً ما يكون الأوسط معلولا للأكبر لكنه يكون علة لوجود الأكبر في الاصغر

إشارة : من أمهات المطالب مطلب هل الشيء موجود في نفسه أو هل الشيء موجود له كذا : ومنها مطلب ما فتارة يطلب به ماهية الشيء وتارة مفهوم الاسم ـ قال ومطلب ما بحسب الاسم مقدم على مطلب هل فانه ما لم يعرف مدلول الاسم لا يمكن طلب وجوده ثم اذا صح كون الشيء موجوداً صار ذلك نفسه حداً لذاته أو رسما : ومنها مطلب أى شيء ويطلب به تمييز الشيء عما يشاركه في الشيئية أو في بعض المقومات : ومنها مطلب لم الشيء وهو يطلب ثلاثة أشياء الحد الأوسط اذا كان الغرض حصول التصديق فقط أو السبب المقتضى لحصول الأكبر في الاصغر وكان المطلوب سبب كون الشيء في نفسه ممكنا ولا شك في ان هذا المطلب بعد مطلب هل بالقوة وبالفعل : ومن المطالب كم الشيء كيف الشيء وأين الشيء ومتى لكنه قد يستغنى عنها بمطلب هل المركب اذا فطن لذلك الكم والكيف والمتى والأين ولم يعلم ثبوته لذلك الموضوع فان لم يفطن لذلك لم يقم ذلك المطلب مقام هذه وكان مطلباً خارجاً

إشارة : الغلط في القياس إما أن يقع لأن المدعى قياسا لا يكون قياسا في نفسه أو ان كان قياسا في نفسه لكنه ينتج غير المطلوب . أما الخلل في القياس فإما أن يكون في مادته أو في صورته . أما الخلل في الصورة فان لا يحصل الشرائط المعتبرة في كون الشكل منتجا . وأما الخلل في المادة وهي المقدمات فإما أن يقع بسبب اللفظ أو بسبب المعنى أما الذي بسبب اللفظ من وجوه . أحدها أن يكون المقدمات كاذبة فان جعلت بحيث تصدق اختلت صورة القياس . وثانيها المصادرة على المطلوب الاول وذلك اذا كان حدّان من حدود القياس هما اسمان لمعنى واحد . وثالثها أن يقع الغلط بسبب الانتقال من لفظ الجمع الى كل واحد فيجعل ما يكون لكل واحد كائنا للكل وبالعكس كما يقال لما كان لكل واحد من الحوادث أول لزم أن يكون للكل أول . ورابعها ما يظن ان الكلام اذا صدق مجتمعا وجب أن يصدق مفترقا كمن يظن انه اذا صح أن يقول كان امرؤ القيس شاعراً صح ان امرأ القيس كان مفرداً وان امرأ القيس شاعر مفرد فيحكم بان الميت شاعر وأيضاً اذا صح ان الخمسة زوج وفرد اجتماعا صح انها زوج وانها فرد ﴿ واعلم ﴾ ان الشيخ أبطل هذه الاعتبارات في باريرمينياس كتاب الشفاء بوجوه قوية فلا أدرى لم رجع الى تصحيحها وإيرادها في هذا الكتاب وأما الاغلاط الواقعة بسبب المعنى الصرف فمثل ما يقع بسبب إيهام العكس وبسبب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وبأخذ لاحق الشيء مكان الشيء وبأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل واغفال توابع الحمل فهذا هو الاشارة الى معاقد الاغلاط فمن احترز عنها كان آمنا من الغلط في الاكثر والله أعلم بالصواب

﴿ تم منطق لباب الاشارات والتنبيهات والتكلان على رب الأرض والسموات ﴾

القول فى الطبيعيات والالهيات

﴿ اعلم ﴾ ان أكثر مسائل هذا الكتاب من الطبيعيات والالهيات فيها ابحاث دقيقة وأسرار عميقة استقصينا ذكرها في شرحنا لهذا الكتاب فليطلب الطالب منافي هذا الكتاب تلخيص ما فى ذلك الكتاب صح أم فسد إلا ما شاء الله من الزيادات وبالله التوفيق

النمط الأول فى تجوهر الأجسام

﴿ المسئلة الاولى ﴾ في نفى الجزء الذى لا يتجزىء: الاجسام البسيطة قابلة للقسمة فتلك القسمة إما أن تكون بالفعل أو بالقوة وعلى التقديرين فهى متناهية أو غير متناهية فالاحتمالات أربعة . أحدها ان الاجسام مركبة من أجزاء موجودة بالفعل متناهية وكل واحد منها لا يقبل القسمة لا فى الوهم ولا فى الوجود وهذا باطل لان كل متحيز فلا بد وان تميز جانب يمينه عن جانب يساره فيكون منقسماً ولان الصفحة المركبة من الاجزاء التى لا تتجزى اذا وقع الضوء على أحد وجهيها فالجانب المستضئ غير الجانب المظلم فينقسم . وثانيها انها مركبة من أجزاء موجودة بالفعل غير متناهية وهذا باطل لان كل كثرة فالواحد منها موجود بالفعل فمجموع اثنين منها ان لم يكن أعظم من الواحد لم يكن تركيبها مفيداً للمقدار وان كان أعظم فحينئذ كلما كان أكثر عدداً كان أكثر مقداراً فيلزم أن يكون نسبة المقدار الى المقدار كنسبة العدد الى العدد لكن نسبة ذلك المقدار الى مقدار هذا الجسم

المحسوس نسبة مقدار متناه الى مقدار متناه ونسبة المقدارين كنسبة العددين فنسبة ذلك العدد الى عدد هذا الجسم المحسوس نسبة عدد متناه الى عدد متناه فهذا الجسم المحسوس يجب أن يكون مركباً من عدد متناه

﴿ تنبيه ﴾ لما ثبت انه يجب أن لا يكون الجسم مؤلفاً من مفاصل غير متناهية وثبت انه لا يجب أن يكون مؤلفاً من مفاصل متناهية لزم إمكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل بل هو في نفسه كما هو عند الحس ومع ذلك فهو ممكن الانفصال ثم ذلك الانفصال لا يخرج من القوة الى الفعل إلا لأحد امور ثلاثة القطع واختلاف العرضين كما في البلقة والوهم ان امتنع الفك لسبب

﴿ تذنيب ﴾ ولما كان كل متحيز فانه يتميز جانب يمينه عن يساره أبداً وجب أن تكون القسمة الوهمية ذاهبة الى غير النهاية

﴿ تنبيه ﴾ ولما ثبت ان كل مسافة منقسمة كانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى آخرها فكل حركة وكل زمان هو منقسم أبداً

﴿ المسئلة الثانية ﴾ في اثبات الهيولى: ثبت ان الجسم واحد في نفسه فاذا انفصل فقد بطلت تلك الهوية وحدثت هويتان وكل حادث فانه مسبوق بامكان حدوثه وذلك الإمكان يستدعي محلا فللجسمية محل وعليه سؤالان . الاول انك أثبت هذا المحل بناء على كون الجسم قابلا للانفصال لكن الفلك لا يقبل الانفصال فكيف ثبت له هذا المحل - جوابه لما دل قبول هذه الاجسام للانفصال على كون جسميتها حالة في المحل والحال في المحل مفتقر الى المحل فهذه الجسمية مفتقرة الى المحل والاجسام بأسرها متساوية في الجسمية والمتساويات في الماهية يجب استواؤها في الاحكام فيلزم

افتقار جميع الجسميات الى المحل . السؤال الثانى لم لايجوز أن يقال هذه الاجسام المحسوسة متركبة من أجزاء يتميز كل واحد منها عن الآخر تميزاً بالفعل ثم كل واحد من تلك الاجزاء وإن كان قابلا للقسمة الوهمية لكنه لا يكون قابلا للقسمة الانفكاكية وعلى هذا التقدير ما يقبل الانفصال لا يكون واحداً فى نفسه وما يكون واحداً في نفسه فانه لا يقبل الانفصال فبطل مابنيتم عليه دليلكم فى أن الجسم الذي يكون واحداً في نفسه فانه قد يعرض له الانفصال - جوابه لما سلمتم ان كل واحد من تلك الأجزاء يقبل القسمة الوهمية وجب أن يقبل القسمة الانفكاكية وذلك لانا نفرض جزئين متماثلين فى تمام الماهية من تلك الأجزاء وكل واحد من نصفى أحد الجزئين يساوي كل واحد من نصف الجزء الآخر في تمام الماهية فكما يصح على نصفى الجزء الواحد أن يتصلا اتصالا رافعاً للتعدد كذلك وجب أن يصح على النصف من هذا الجزء أن يتصل بالنصف من ذلك الجزء اتصالا رافعاً للتعدد وكما صح على النصف من هذا الجزء أن يباين النصف من ذلك الجزء مباينة رافعة للوحدة وجب أن يصح على نصفى الجزء الواحد أن يتباينا وينفصلا اللهم إلا أن يكون المانع من خارج واذا ثبت ذلك ثبت انما كان متصلا فى نفسه فقد يعرض له الانفصال

﴿تذنيب﴾ قد بان أن المقدار والجرمية حالان فى محل وانه ليس لذلك المحل مقدار البتة والشيء الذى لا مقدار له فى نفسه تكون نسبة جميع المقادير اليه على السوية فلا يستبعد أن يتبدل المقدار الصغير بالمقدار العظيم من غير حدوث خلاء فى الداخل وانضياف جسم اليه من الخارج وبالعكس

﴿المسئلة الثالثة﴾ في امتناع خلو الجرمية عن الهيولى وبرهانه انه

مبنى على مقدمة وهى وجوب تناسى الابعاد وبرهانه انه مبنى على مقدمات . أحدها انه ان أمكن وجود أبعاد غير متناهية أمكن أن يخرج من مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لايزال البعد بينهما يتزايد . وثانيها ان أمكن أن يخرج عن مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد أمكن أن يحصل ذلك التزايد بقدر واحد من التزايدات مثل أن يكون البعد الاول ذراعاً والثانى ذراعين والثالث ثلاثة أذرع وهلم جرا الى مالا نهاية له . وثالثها ان على هذا التقدير يكون قدر كل بعد بحسب وقوعه فى مرتبة الاعداد مثلا البعد الخامس يكون خمسة أذرع والسادس ستة أذرع وهكذا الى مالانهاية له اذا ثبتت هذه المقدمات ـ فنقول لو امتد البعد الى غير النهاية لحصلت هناك أبعاد غير متناهية يزيد كل واحد منها على ما تحته بذراع واحد وتلك الذراعات مجتمعة في بعد واحد فهناك بعد واحد مشتمل علي ذراعات غير متناهية مع كونه محصوراً بين حاصرين هذا خلف ـ ولقائل أن يقول البعد انما يكون مشتملا على جميع الابعاد أن لو كان ذلك البعد أجزاء الابعاد وكونه أجزاء الابعاد لا يمكن فرضه إلا عند فرض الابعاد متناهية هذا خلف فتفتقر صحة الدليل الى صحة المدلول وذلك باطل ثم يقول ثبت أن الابعاد متناهية وكل متناه يحيط به حد أو حدود وكل ما كان كذلك فهو مشكل بشكله فثبت ان الجسمية يلزمها الشكل في الوجود ـ فنقول ذلك اللزوم إما أن يكون لنفس الجسمية أو لما يكون حالاً فيها أو لما يكون محلا لها أو لما لا يكون محلا لها ولا حالا فيها لا جائز أن يكون لنفس الجسمية لان الجزء من الجسمية يساوى كلها فى كونها جسمية فلو كان المقتضى لذلك الشكل هو نفس الجسمية لزم أن يكون شكل الجزء

مساوياً لشكل الكل وهو محال ولا جائز أن يكون لأمر حال في الجسمية لان ذلك الحال ان لم يكن لازماً للجسمية امتنع أن يكون سبباً للشكل الذى يكون لازماً للجسمية وان كان لازماً للجسمية عاد السؤال فى كيفية لازمة ولا جائز أن يكون لا لأمر حال في الجسمية ولا محل لها لان كل مشكل فهو يقبل القسمة الانفصالية على ما تقدم برهانه فالجسمية وحدها من غير هيولاها تقبل القسمة هذا خلف على ما تقدم فلم يبق إلا أن يكون ذلك اللزوم بسبب المحل واذا كانت الجسمية لاتنفك عن الشكل البتة والشكل لا يحصل إلا بسبب المحل وجب أن لاتنفك الجسمية عن المحل :فان قيل قولكم لو كان الشكل لنفس الجسمية لكان شكل الجزء مساوياً لشكل الكل منقوض على مذهبكم بالفلك فان الشكل يقتضى طباعه كونه بسيطاً فيكون طبع الكل وطبع الجزء واحداً ومع هذا لايلزم أن يكون شكل جزء الفلك مساوياً لشكل كله - الجواب انه لولا مانع حصل وإلا لزم أن يكون شكل جزء الفلك مساوياً لشكل كله وذلك المانع هو أن يكون وجود الشكل سابقاً على وجود الجزء فى الجسم البسيط فلما حلت الطبيعة الفلكية في هيولاها أوجبت ذلك الشكل بكلية ذلك الجرم ثم صار حصول ذلك الشكل لتلك الكلية مانعاً من حصوله للجزء الذى حصل بعد حصول ذلك الشكل ومثل هذا المانع غير حاصل فى الجسمية المجردة لانها ماهية واحدة فيمتنع أن يقال هذا كل وذاك جزء لان الماهية الواحدة لا تستلزم لوازم مختلفة فاذا امتنع حصول الاختلاف ههنا بالكلية والجزئية لم يحصل ذلك المانع فوجب أن يحصل ماذكرنا من كون شكل الجزء مساوياً لشكل الكل . السؤال الثانى لو كان حصول الشكل بسبب الهيولى لاشتركت

الأجسام السفلية فى الأشكال لانها مشتركة في الهيولى ـ والجواب أن الحاصل وحده لا يكفى فى تعين الصورة الجسمية وإلا لوجب التشابه المذكور بل قبل كل حادث حادث يكون الحادث المتقدم علة لصيرورة الحاصل مستعداً لقبول الحادث المتأخر

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ لو خلت الهيولى عن الصورة فإما أن يكون حينئذ مشاراً اليه أو لا يكون والأول محال لانها اذا كانت مشاراً اليها فان كانت من حيث هى هى منقسمة كانت ذات حجم وقد بينا خلوها عن الجسمية هذا خلف أو غير منقسمة فحينئذ يكون منقطع منتهى اشارة نقطة ان لم ينقسم البتة أو خطاً أو سطحا ان انقسم في غير جهة الاشارة لكن كل ذلك محال وأما ان لم يكن مشاراً اليها حال تجردها فاذا حصلت الصورة فيها ونسبة الصورة الجرمية الى جميع الاحياز على السوية فلو حصل ذلك الجسم في حيز معين لكان قد ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال فاما أن يحصل في جميع الاحياز أو لا يحصل فى شئ من الاحياز فهى حال ما تجسمت لم تكن متجسمة هذا خلف . . فان قيل لم لا يجوز أن يكون حصولها في الحيز المعين كحصول القطرة فى الحيز المعين من أجزاء كلية البحر ـ قلنا تلك القطرة انما حصلت فى ذلك الحيز لان مادة تلك القطرة قبل اتصافها بالمائية كان هواء وحيزه كان هواء كان حاصلا في حيز كان يلزم من صيرورتها ماء أن لا يسقط إلا على هذا الموضع الذى هو الان فيه . . وبالجملة فهذا الوضع الحاصل بسبب الوضع السابق ومثل هذا العذر لا يمكن أن يقال فى مذهبكم لان الهيولى كانت مجردة فيستحيل أن يقال يحصل لها وضع معين بسبب الوضع الذى كان قبل ذلك

﴿المسئلة الخامسة﴾ لما ثبت ان الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية فاعلم انها أيضاً لا تنفك عن صورة أخرى وكيف ولا بد من أن يكون إما مع صورة يوجب قبول الانفكاك والالتئام والتشكل بسهولة أو بعسر أو مع صورة توجب امتناع قبول تلك وكل ذلك غير مقتضى الجرمية وكذلك لا بد له من استحقاق مكان خاص أو وضع خاص وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة المشتركة فيها

﴿المسئلة السادسة﴾ لما ثبت أن الهيولى لا يتقرر بالفعل إلا مع الصورة فإما أن تكون الصورة علة للهيولى أو الهيولى علة للصورة أو تكون كل واحدة منهما علة للأخرى أو لا تكون واحدة منهما علة للأخرى فأما إن كانت الصورة علة للهيولى فإما أن تكون علة تامة وإما أن تكون شريكة للعلة والاختيار في هذا الكتاب كونها شريكة للعلة فلتبطل سائر الاقسام حتى يتعين هذا القسم . . أما ابطال ان الصورة علة مستقلة للهيولى فيدل عليه وجهان . الاول وهو خاص بالصورة التى تزول عن الهيولى وتتبدل بغيرها وذلك لان عدم العلة علة لعدم المعلول فلو كانت هذه الصورة علة للهيولى لزم عدمها عدم الهيولى وذلك محال . والثانى فهو عام في جميع الصور انا دللنا على ان الشكل مقارن للجسمية أو قبلها ودللنا على ان الهيولى سبب الشكل فالهيولى متقدمة على الشكل الذى هو مع الجسمية أو قبلها فتكون الهيولى متقدمة على الجسمية فان كانت الجسمية علة لها لزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وهو محال . ولقائل أن يقول هذا ضعيف من وجهين . الأول الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب إحاطة الحد الواحد أو الحدود الكثيرة المقدار فتكون تلك الهيئة متأخرة في الوجود عن ذلك الحد أو عن تلك الحدود وتلك الحدود

متأخرة عن ذلك المقدار المتأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة الجسمية لوجوب تأخر المركب عن جزئه فالشكل متأخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن أن يقول العاقل انه مع الجسمية أو قبلها . والثانى ان هذا الدور لازم على قول الشيخ أيضاً حيث جعل الصورة جزأ من علة الهيولى وبل أولى لان جزء العلة سابق على العلة وأما ابطال ان الهيولى لا يمكن أن يكون علة للصورة فلوجهين . الأول عام وهو ان الهيولى قابل والشئ الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معاً . والثانى وهو خاص بهيولى العناصر وهو ان نسبتها الى جميع الصور واحدة فيمتنع كونها سبباً لصورة معينة وأما ابطال أن يكون كل واحد منهما سبباً للآخر فلامتناع الدور . فان قيل لما كان كل واحد منهما يرتفع عند ارتفاع الآخر فقد لزم الدور قلنا ليس كل ما يرتفع عند ارتفاع الآخر كان مرتفعاً بارتفاع الاخر فان حركة اليد علة لحركة الخاتم وكل واحد منهما يرتفع بارتفاع الاخر فانك تعلم ان ارتفاع حركة اليد علة لارتفاع حركة الخاتم من غير عكس وأما ابطال أن لا يكون الواحد منهما يؤثر فى الآخر فلانه لو كان كل واحد منهما غنياً عن الاخر وعن كل ما افتقر اليه الآخر أمكن أن يوجد كل واحد منهما مع عدم الاخر وقد أبطلناه فبقى أن يكون لواحد منهما افتقار الى الآخر من غير دور وطريقه أن توجد الهيولى عن سبب أصلى هو العقل الفعال وعن معين وهو الاشكال الفلكية المتعاقبة المستلزمة للصور المتعاقبة واذا اجتمع ذلك السبب الأصلى وذلك المعين تم وجود الهيولى وتشخص بها الصورة وتشخصت هى أيضاً بالصورة وهذا لا يوجب الدور وان ماهية كل واحد منهما علة لتشخص الآخر

﴿المسئلة السابعة﴾ فى أحكام الأجسام وهى ثلاثة (ا) الجسم ينتهى

ببسيط وهو قطعه والبسيط ينتهي بخط وهو قطعه والخط ينتهي بنقطة وهي قطعه ـ أقول وهذا ينبهك على ان البسيط ليس هو نهاية الجسم بل شئ يحصل به نهاية الجسم وكيف والبسيط والخط من مقولتي الكم والنهاية من المضاف (ب) الجسم لما وجب أن يكون متناهياً امتنع أن ينفك في الوجه الخارجي من السطح لكنه قد ينفك عنه في الذهن ولذلك فانا نفتقر في اثبات كونه متناهياً الى برهان وأما السطح قد ينفك في الخارج أيضاً عن وجود الخط وذلك في الكرة التي لا يكون فيها حركة ولا قطع ولا خط فاذا تحركت فقد حصل بالفعل المحور والقطبان والمنطقة وأما الخط فقد يوجد كمحيط الدائرة ولا نقط وأما المركز فانما يوجد بالفعل عند ماتتقاطع أقطار وعند حركة ما أو بالعرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقط في الثلثين والثلث والربع وسائر ما لا يتناهى فكما ان مقطع الثلثين غير موجود إلا بالقوة فكذلك مقطع النصف فاذا سمعت في تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فالمراد وجودها بالقوة لا بالفعل (ج) لما عرفت ان النقطة نهاية الخط الذى هو نهاية السطح الذي هو نهاية الجسم ثبت ان الجسم قبل السطح الذي هو قبل الخط الذى هو قبل النقطة وأما الذي يقال بالعكس من هذا وهو ان النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو التخييل ألا ترى ان النقطة اذا فرضت متحركة فقد فرضت لها ماتحركت فيه فهو خط أو سطح فكيف يكون ذلك بعد حركتها

﴿ المسئلة الثامنة ﴾ الخلاء محال وبرهانه مبنى على مقدمات . الأولى أن تداخل الابعاد محال والدليل عليه انا نشاهد انه لا ينفذ جسم في جسم وهذا الامتناع للمقدارية لا للهيولى ولا لسائر الصور والاعراض . الثانية

ان الخلاء لو وجد لكان مقداراً والدليل عليه ان الخلاء الذى بين الجدارين فى البيت أقل مما بين المدينتين وهو أقل مما بين السماء والارض والنفى المحض لا يكون مقداراً ممسوحاً فالخلاء اذاً بعد مقدارى. الثالثة أن وجود بعد قائم بنفسه مجرد عن المادة محال والدليل عليه ما تقدم اذا ثبت هذه المقدمات فنقول الخلاء محال لوجهين . أحدهما ان الخلاء لو ثبت لكان بعداً والبعد لا ينفذ فى البعد وكان يجب أن لا يحصل الجسم فيه . والثانى انه لو كان بعداً كان مادياً وكان جسماً فالخلاء ملاء هذا خلف

﴿ المسئلة التاسعة ﴾ الجهة شئ يكون مقصداً للمتحرك تارة وقهرياً له أخرى ويكون متعلق الاشارة والنفى المحض لا يمكن أن يكون كذلك فالجهة أمر ثبوتى .. فان قيل ليس ان المتحرك من كيف الى كيف يكون الكيف المتحرك اليه مقصداً له مع انه غير موجود ـ قلنا الفرق ظاهر لان المتحرك الى الجهة ليس بجعله الجهة ما يتوخي تحصيل ذاتها بالحركة بل مما يتوخى بلوغها والقرب منها بالحركة بخلاف الحركة الى كيف فان المتحرك الى كيف يحاول تحصيل ذلك الكيف فثبت ان الجهة أمر وجودي فهى إما أن تكون من المعقولات التى لا وضع لها فحينئذ لا تكون مقصداً للحركة ولا متعلقاً للاشارة وإما أن يكون لها وضع وحينئذ يجب أن يكون وضعها في امتداد مأخذ الحركة والاشارة والا فليست اليها اشارة ثم هى إما أن تكون منقسمة فى ذلك الامتداد أو غير منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى نصفها ولم يقف فإما أن يقال انها تحرك بعد الى الجهة أو الى غير الجهة فان كان تحرك الى الجهة فالجهة وراء المقسم وان تحركت عن الجهة فالمقسم هو الجهة لا أحد الجهة فثبت ان الجهة حد في الامتداد غير منقسم فهو

طرف الامتداد وجهة للحركة فوجب ان تحرص على ان تعلم كيف تتحدد الامتدادات أطراف فى الطبع وما أسباب ذلك

﴿ النمط الثانى ﴾

(فى الجهات وأجسامها الأول والثانية والكلام مرتب على قسمين)

﴿ القسم الأول فى الفلكيات وفيه مسائل ﴾

﴿ المسئلة الأولى ﴾ في اثبات الفلك: اعلم ان الناس يشيرون الى جهات لا تتبدل مثل جهة الفوق والسفل والى جهات تتبدل بالعرض كاليمين والشمال فلنتكلم فيما لا يتبدل فنقول من المحال أن يتعين وضع الجهة فى خلاء أو ملاء متشابه لان الحدود المفترضة فى البعد المتشابه متشابهة والجهات مختلفة والمتشابه ليس هو عين المختلف بل هذه الجهات انما تتحدد بجسم وذلك الجسم إما أن يكون واحداً أو أكثر من واحد لا جائز أن يقع بجسمين لانه ان كان أحدهما محيطاً بالآخر دخل المحاط في ذلك التأثير بالعرض لان المحيط وحده يحدد طرفى الامتداد بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذى يتحدد بمركزه سواء كان حشوه أو خارجاً عنه خلاء أو ملاء وان كان أحدهما متبايناً عن الآخر كان لا محالة واقعاً على بعد معين من الأول فكونه طالباً لذلك الحيز ليس إلا أن ذلك الحيز امتاز عن غيره فقد كان الحيز متحدداً له لا به فلا بد لذلك التحدد من محدد سواه وان كان الجسم المحدد واحداً فإما أن يعتبر من حيث انه واحد أو من حيث انه يقتضى حالتين متقابلتين والأول باطل لان المحدد الواحد من حيث هو كذلك فانما يفرض منه حد واحد ان افترض وهو ما يليه لكن فى كل امتداد يحصل

جهتان هما طرفان وعلى ان الجهات التي في الطبع فوق وأسفلهما أثنان ولما بطلت هذه الأقسام ثبت ان التحدد لا يحصل إلا بجسم واحد يفيد حالتين مختلفتين ولا يحصل هـذا المعنى إلا اذا كان الجسم محيطاً فيتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه وهو المطلوب

﴿المسئلة الثانية﴾ في صفات الفلك : الصفة الأولى كل جسم يمكن أن يتحرك بالاستقامة فجهة حركته إما معه أو قبله فالمحدد قبل الجهة وكل ما هو قبل القبل وقبل المع فهو قبل فهذا المحدد متقدم في رتبة الوجود على وجود الأجسام المستقيمة الحركة : الصفة الثانية محدد الجهات لا يقبل الحركة المستقيمة لانه ثبت انه قبل جميع الاجسام المستقيمة الحركة والشيء لا يكون قبل نفسه : الصفة الثالثة محدد الجهات ان كان هو الفلك الأقصى لم يكن للمحدد موضع البتة وان كان له وضع بالقياس الى ما هو فيه وان كان هو الفلك الثامن أو غيره من الأفلاك مثلا كان للمحدد موضع لا يفارقه فيتحدد بالفلك الأقصى موضعه ثم تتحدد به جهات الأجسام المستقيمة الحركة والاحتمال الأول أولى : الصفة الرابعة المحدد لا بد وأن يكون متشابه نسبة وضع ما يفرض له أجزاء فيكون مستديراً

﴿المسئلة الثالثة﴾ في أحكام كلية الأجسام (ا) الجسم البسيط هو الذى طبع أى جزء فرض منه مساوياً لطبع كله والمؤثر الواحد لا يقتضى إلا أثراً واحداً فالجسم البسيط لا يقتضى الا شيئاً غير مختلف (ب) الجسم اذا فرضناه خالياً عن كل ما يمكن خلوه عنه فهناك لا بد له من وضع معين وشكل معين ففيه مبدأ يوجب ذلك . فان قيل جاز وقوع المدرة في جانب معين من الأرض من غير طبيعة توجب ذلك فلم لا يجوز فى كلية الجسم مثله ـ قلنا أما وقوع

الممكن من غير مرجح فحال وأما تخصيص المدرة بجانب معين فقد ذكرنا
ان علة كل وضع حاصل في الحال هو الوضع السابق لا الى أول (ج) لما بينا
ان لكل بسيط طبيعة تقتضى مكاناً معيناً وثبت ان طبيعة البسيط واحد
وثبت ان مقتضى الواحد واحد ثبت ان لكل بسيط مكاناً واحداً وللمركب
ما يقتضيه الغالب فان لم يكن هناك غالب فكانه ما اتفق حدوثه فيه لان
المحاذيات متساوية من الجوانب والذى يكون كذلك وجب أن يبقى حيث
هو وثبت ان شكل كل بسيط هو الكرة وإلا لاختلفت أفعال القوة
الواحدة فى المادة الواحدة

﴿المسئلة الرابعة﴾ فى أحكام الميل و(ا) الميل غير الحركة لان الزق المسكن
تحت الماء قسراً والثقيل المسكن فى الهواء قسراً نحس منهما الميل مع عدم
الحركة (ب) الميل قد يكون بالطبع سواء كان طبيعياً أو اختيارياً وقد يكون
بالقسر وهو فيما اذا رميت المدرة الى فوق فان الرامى فعل فيه ميلا قسرياً
أبطل ما كان فيه من الميل الطبيعى إبطال الحرارة العرضية التى يستحيل
اليها الماء لما كان فيه من البرد الطبيعى (ج) اذا كان الجسم فى حيزه الطبيعى
مثل أن يكون مركز ثقل المدرة منطبقاً على مركز العالم لم يكن فيه ميل لانه
يميل اليه لا عنه (د) كلما كان الميل الطبيعى أقوى كان أمنع لجسمه عن قبول
الميل القسرى وكانت الحركة بالميل القسرى أفتر وأبطأ (ه) الجسم الذى
لا يكون فيه ميل ولا مبدأ ميل استحال أن يقبل ميلا قسرياً وذلك لان
الحركة الحاصلة عن الميل القسرى الذى لا يكون معارضاً بالميل الطبيعى إما
أن يقع في زمان أو لا يقع فى زمان وهما محالان فكان ذلك محالا وانما قلنا
انه يستحيل وقوعها في زمان لانها لو وقعت في زمان لكان لذلك الزمان الى

زمان الحركة الواقعة مع قدر من المعاوق نسبة فلنفرض معاوقا آخر أضعف من الأول بحيث يكون نسبتها نسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل القسرى فيلزم أن يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف مساويا لزمان عديم الميل فيكون الشئ مع العائق كهولا مع العائق هذا خلف ـ وانما قلنا انه يمتنع وقوعها لا فى زمان لان كل حركة فعلى مسافة منقسمة فيكون زمان قطع نصفها قبل زمان قطع كلها فثبت انه يستحيل وقوع هـذه الحركة لا فى زمان *(واعلم)* ان هـذه الحجة ضعيفة وذلك لان الحركة من حيث انها حركة تستدعى قدراً من الزمان فأيضاً سبب المعاوق يستدعى قدراً آخر من الزمان فالحركة الخالية عن المعاوق لا يحصل لها من الزمان الا القدر الذى تستحقه بسبب كونها حركة والحركة المقرونة بالمعاوق الضعيف يحصل لها ذلك الزمان وجزء آخر صغير نسبته الى الزمان الذى استحقته المعاوقة القوية نسبة المعاوقين وحينئذ لا يلزم المحذور المذكور

﴿المسئلة الخامسة﴾ فى ذكر بقية صفات الفلك . الصفة الأولى محدد الجهات بسيط إذ لو كان مركباً لصح عليه الانحلال الذى هو الحركة المستقيمة لكنه محال فكونه مركبا محال . الصفة الثانية انه يقبل الحركة لان جميع الأجزاء المفترضة فيها متشابهة فلا يمتنع وقوع كل جزء منها على الوضع الذى وقع عليه الجزء الآخر فالنقلة عليها جائزة فالميل فى طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون الموضع ففيه ميل مستدير وهـذا ضعيف لانه يقتضى امتناع حركة الفلك لان العلة التى ذكرتموها تقتضى حركة الفلك من الشمال الى الجنوب وبالعكس وبالجملة فلا سمت ولا جهة الا وما ذكرتموه يقتضى كون الفلك متحركا اليه واذا تعارضت تلك

الموجبات المتساوية وجب امتناع الحركة عليه . الصفة الثالثة هذا التبدل الممكن ليس بالنسبة الى شئ من خارج لانه ليس خارجاً عنه جسم فهواذا بالنسبة الى جسم داخل فيهوذلك الداخل يمتنع أن يكون متحركا لان تبدل النسبة عندالمتحرك قديكون للساكن وقد يكون للمتحرك فيجب أن يكون عند ساكن وهو الارض . الصفة الرابعة كل مايقبل الكون يقبل الحركة المستقيمة لانه عند الكون ان حدث في غير مكانه الطبيعى انتقل بالاستقامة الى مكانه الطبيعى [1] فهذا انما يتم لوكان قبل حدوث تلك الصورة حاصلا فى ذلك المكان لكنه كان قبل حصول هذه الصورة فيه موصوفاً بصفة أخرى وكان حينئذ غريبا في ذلك المكان لان المكان الواحد لايستحقه بالطبع جسمان مختلفان وحين حصل ذلك الغريب فيه كان قد أخرج الجسم الملائم لذلك المكان فكان فى طبع ذلك الجسم مبدأ للغير بالانتقال الى ذلك المكان لكن ذلك الجسم الذى كان ملائماً له في ذلك الوقت غير موافق لهذا الجسم الذى يكون الآن فيه لان الوقت الواحد لايلائمه جسمان مختلفان فاذاً فى طبع هذا الجسم الذي تكوّن الآن مبدأ الحركة بالاستقامة فثبت ان كل كائن فاسد ففيه مبدأ حركة مستقيمة لكن المحدد يمتنع أن يكون لهامبدأ حركة مستقيمة لانا بينا انه حصل فيه مبدأ حركة مستديرة ويستحيل أن يحصل فى الجسم الواحد مبدأ حركة مستقيمة ومستديرة معاً لان الطبيعة الواحدة لاتقتضى توجها الى شئ وصرفاً عنه وهذا ضعيف لاحتمال أن تقتضى الطبيعة الواحدة أثرين متضادين بشرطين مختلفين كما يقولون ان الطبيعة تقتضى الحركة والسكون بشرطين اذا لاحت المقدمات فنقول اذا

(١) نسخة وان حدث فى مكانه الطبيعي

كان المحدد كائناً فاسداً كان فيه مبدأ ميل مستقيم لكن هذا محال فذاك محال فاذاً ليس مما يتكون عن جسم يفسد اليه أو يفسد الى جسم يتكون عنه بل ان كان له كون وفساد فعن عدم والعبد الصفة الخامسة المحدد لا يقبل الخرق لان الخرق لا يتم بحركة مستقيمة ولا يقبل النمو لانه لا يتم الا بالحركة المستقيمة . الصفة السادسة الافلاك بسائط فلو كانت حارة أو باردة لكانت تلك الكيفيات في غاية القوة والعناصر فيما بينهما كالقطرة في البحور وكانت تحترق أو تنجمد

﴿ القسم الثاني في العنصريات وفيه مسئلتان ﴾

(المسئلة الأولى) الاجسام العنصرية تجد فيها قوى مهيأة نحو الفعل لكنا اذا فتشنا وجدناها قد تعرى عن جميع القوي الفعالة الا الحرارة والبرودة والمتوسط الذى يستبرد بالقياس الى الحار ويستحر بالقياس الى البارد وأيضاً فهذه الاجسام إما أن يسهل تفرقها واتصالها فتكون رطبة أو يصعب فتكون يابسة فهذه الاجسام العنصرية بسائطها ومركباتها لا ينفك عن هذه الاربع فالجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه هو الماء والبالغ في الميعان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض

(المسئلة الثانية) في صفات هذه العناصر : الصفة الاولى هذه الاجسام متخالفة بالصور الطبيعية والدليل عليه ان النار لا تستقر حيث يستقر فيه الهواء وبالعكس واختلاف الآثار يدل على اختلاف ماهيات المؤثرات . . فان قيل لم لا يجوز أن يقال الكل يطلب المركز إلا أن الاثقل ينزل فيتضغط الالطف فيطفو : الجواب لو كان كذلك لكان الصعود قسرياً

لكن الجسم كلما كان أعظم كانت الحركة القسرية أضعف فكان يلزم أن يكون الهواء كلما كان أعظم كان صعوده أبطأ ومعلوم ان ذلك باطل : الصفة الثانية الهواء ينقلب ماء وذلك كما اذا برد الإناء بالجمد فيجتمع على طرفه قطرات من الماء كلما لقطته مد الى أي حد شئت وليس ذلك على سبيل الرشح لان تلك القطرات قد تجتمع فوق الموضع الملاقى للجمد ولان الرشح بالماء الحار أليق مع ان هذه الحالة لا تحصل عند مايجعل في الكوز ماء حار وأيضاً قد يكون صحو في قلل الجبال فيضرب البرد هواءها فيتجمد سحاباً ماطراً فهو هواء انعقد ماء والهواء قد ينقلب ناراً وذلك كما تتولد النار من النفخ القوى وقد تنقلب الارض ماء كما تحل الاجساد الصلبة الحجرية مياهاً سيالة واذا ثبت ان الارض تنقلب ماء والماء هواء والهواء ناراً ثبت ان لهذه الاربعة هيولى مشتركة وان الكون والفساد على كلها جائز : الصفة الثالثة هذه الاربعة هى الاركان الاول لعالمنا هذا فالنار خفيف مطلق ينحو نفس جهة فوق والارض ثقيل مطلق والهواء خفيف لا بالاطلاق والماء ثقيل لا بالاطلاق وأنت اذا تعقبت جميع الاجسام التى عندنا وجدتها منتسبة بحسب الغلبة الى واحد من هذه : الصفة الرابعة هذه الاربعة هى الاسطقسات للاجسام المركبة التى فى هذا العالم وانما عرف ذلك بتركب هذه المركبات عنها وانحلالها اليها ثم هذه المركبات انما تتولد عنها لحصول أمزجة تقع فيها على نسب مختلفة وتكون تلك الامزجة معدة لتلك المواد لقبول صور مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان : الصفة الخامسة ان لكل واحد من هذه الاربعة صور مقومة منها تنبعث كيفيته المحسوسة ويدل عليه أمور . أحدها ان تلك الكيفيات قد لا تبقى حال بقاء الصورة المقومة للماهية مثل

مايعرض للماء ان يسخن أو يختلف عليه الجمود والميعان مع ان المائية محفوظة والباقي غير الزائل . وثانيها أن الصورة المقومة لاتقبل الأشد والأضعف وهذه الكيفيات تقبلها . وثالثها أن هذه الصور مقومات للهيولى والكيفيات اعراض والاعراض لواحق . ورابعها ان حركاتها وسكناتها بالطبع منبعثة من قوى خفية فيها فلتكن تلك القوى مبادئ أيضاً لهذه الكيفيات . وخامسها انها اذا امتزجت انكسرت سورة كل واحد منها بالآخر فالكاسر لسورة كل واحد من تلك الكيفيات إما أن يكون هو سورة كيفية الآخر أو شيء آخر والأولى باطل لان الانكسارين إما أن يوجدا معاً أولا معاً فان وجدا معاً فلا بد من وجود الكاسرين حال حصول الانكسار فيلزم أن يحصل صورتهما معاً حال إنكسار سورتهما معاً وهو محال وان وجدا على التعاقب فهو محال لان المنكسر لايعود كاسراً لكاسره ولما بطل ذلك ثبت ان الكاسر لسورة كل واحد منهما ليس هو سورة الآخر بل طبيعته المقومة فالصور النارية تكسر من برد الماء ورطوبته والصورة المائية تكسر من حر النار ويبسها وعند حصول هذه الحالة يحصل المزاج وذلك يدل على أن الصورة المقومة غير هذه الكيفية : الصفة السادسة قد عرفت ان القول بالمزاج انما يصح لو ثبت ان كل واحد من هذه الاربعة يقبل الانكسار في كيفيته مع بقاء صورته النوعية : وقد احتجوا على ذلك بما نرى ان الماء يتسخن مع بقاء صورته ـ والشيخ روى عن منكري الاستحالة في دفع ذلك وجهين * الاول ان الماء يسخن لانه نفذت فيه أجزاء نارية ثم انه أبطل ذلك من وجوه أحدها ان المحكوك والمخضخض قد يحمى من غير وصول أجزاء نارية غريبة اليه . وثانيها لو كان كذلك لكان الإناء الذي فيه يسخن الماء كلما كان أشد

استحصافاً كان تسخن الماء أقل لكنه بالضد منه . وثالثها ان القماقم الصياحة اذا أنبسقت خرجت منها نار كثيرة . ورابعها ان مابال الجمد يبرد مافوقه مع ان النار من أجزائه لاتصعد لثقله * الثانى قالوا لم لايجوز أن يقال كانت الاجزاء النارية كامنة في الماء فبرزت عند تسخنه ثم انه أبطل ذلك بانه ان من المحال أن يقال جميع الشعل المنفصلة عند احتراق الحطب وجميع النارية السارية في الجمرة الباقية منه كان موجوداً قبل الاحتراق مع انه لايبرزه رض ولاسحق ولايلحقه لمس ولا نظر : وههنا احتمال ثالث لابد من دفعه ليتم ذلك البرهان وهو أن يقال لم لايجوز أن يقال انقلب بعض أجزاء الماء ناراً واختلطت تلك الاجزاء بالاجزاء المائية فلا جرم صار سخيناً وهذا القائل سلم الكون ومنع من الاستحالة ولم يسلم انه حاصل فى كل الماء بعض السخونة بل قال حصل فى بعض الماء كل السخونة ــ الجواب انه لو كان كذلك لكان الجانب الذى ينقلب الماء فيه ناراً يكون فى غاية السخونة والجانب الاخر بخلافه لكنا لانجد الامر كذلك فانا نجد كل الماء يحصل فيه بعض السخونة أولا فأولا ولا نجد بعض جوانب الماء تحصل فيه كل السخونة دفعة فيثبت بما ذكرنا ان الماء يقبل الاستحالة في التبرد *(واعلم)* أن الشيخ وغيره اكتفوا بهذا القدر في إثبات المزاج وهو باطل لانا لما قلنا المزاج عبارة عن إنكسار كيفيات هذه العناصر بعضها ببعض افتقرنا الى بيان ان النار مع بقاء صورة النارية تقبل الانكسار فى حره ويبسه وان الهواء مع بقاء صورة الهوائية يقبل الانكسار في لطافته لست أقول ذلك الانكسار الحاصل بسبب اخلاط الابخرة والادخنة به وان الارض مع بقاء صورة الارضية تقبل الانكسار في كثافته لست أقول ذلك الانكسار

الحاصل بسبب اختلاط الأجزاء المائية وان أحداً لم يتعرض لاثبات ذلك وحينئذ لا يكون القول بصحة المزاج يقيناً برهانياً : الصفة السابعة النار الصرفة غير ملوّنة ولا مضيئة بل الضوء انما يحصل فيها اذا تعلقت بشئ أرضي ينفعل عنها : والدليل على انها غير ملوّنة ان أصول الشعل حيث تكون النارقوية هى شفافة ولا يمكن أن يقال ذلك التشفيف لقلة أجزاء النارية هناك لان ذلك الموضع هو المنبع لتولد النيران فتكون أجزاء النارية هناك أكثر فثبت ان النار البسيطة شفافة كالهواء فاذا استحال اليها النار المركبة التى تكون منها الشهب استحالة تامة شفت فظن انها طفئت وأما سبب انطفاء النار عندنا فأمران . أحدهما وهو السبب الأكثرى استحالة النار هواء وانفصال الكثافة الأرضية دخاناً . والثانى وهو الاقلى ماذكرنا فى الشهب بانها تصير ناراً خالصة فصارت شفافة فظن انها طفئت

﴿ تنبيه ﴾ أنظر الى حكمة الصانع بدأ بخلق الاصول أولا ثم خلق منها أمزجة شتى وأعد كل مزاج لنوع وجعل أخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال وجعل أقربها من الاعتدال مزاج الانسان لتستولده نفسه الناطقة

﴿ النمط الثالث ﴾

(فى النفس الارضية والسماوية والكلام فيه على أقسام)

(القسم الاول في البحث عن ماهية جوهر النفس)

(تنبيه) المشار اليه بقولى أنا ليس بجسم لوجهين : الاول ان جميع الاجزاء البدنية في النمو والذبول والمشار اليه بقولى أنا باق في الاحوال كلها

والباقى مغاير لغير الباقى : الثانى إنى قد أكون مدركا للمشار اليه بقولى أنا حال ماأكون غافلا عن جميع أعضائى الظاهرة والباطنة فانى حال ماأكون مهتم القلب بمهم أقول أنا أفعل كذا وأنا أبصر وأنا أسمع وأنا جزء من هذه القضية فالمفهوم من أنا حاضر لى فى ذلك الوقت مع أنى في ذلك الوقت أكون غافلا عن جميع أعضائى والمشعور به غير ماهو غير مشعور به فأنا مغاير لهذه الاعضاء : وان شئت أمكنك أن تجعل هذا برهاناً على ان النفس غير متحيزة لانى قد أكون شاعراً بنفسي أنا حال ما أكون غافلا عن الجسم فأنا وجب أن لا يكون جسماً : فان قيل قد أكون شاعراً بنفسي أنا حال ما أكون غافلا عن النفس فأنا مغاير للنفس - قلت النفس لا معنى لها إلا المشار اليه بقولى أنا فيستحيل أن أكون عالماً بهذا المشار اليه حال ماأكون غير عالم بالنفس بل النفس لها لازم سلبي وهى انها ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز ولا بعد في أن تكون ماهية معلومة مع انه يكون بعض لوازمها مجهولا : وليس لاحد أن يقول فلم لايجوز أن تكون الجسمية لازمة للمشار اليه بقولى أنا فيكون ذلك المشار اليه معلوماً والجسمية مجهولة لان على هذا التقدير تصير الجسمية حالة فى محل وذلك محال لان محل الجسمية ان كان مشاراً اليه كان محل الجسمية جسماً فيفتقر الى محل آخر وان لم يكن مشاراً اليه لم يكن مختصاً البتة بمكان وجهة فالجسمية المختصة بالمكان والجهة يمتنع أن تكون حالة في الشيء الذى لايكون مختصاً بمكان وجهة أصلا فثبت ان الجسم ذات غير حال فى محل فلو كان المشار اليه بقولى أنا جسماً لكان عينه لا أنه يكون ملزوماً له فكان يمتنع فى الشاعر بنفسى أنا أن يكون غافلا عن الجسم بخلاف سلب الجسم والحلول في الجسم فانه سلب فيكون مغايراً

لحقيقة ما هو المشار اليه بقولى أنا ولا يمتنع أن يكون الملزوم مشعوراً به واللازم مغفولا عنه

إشارة : الانسان يتحرك بشيء غير جسميته التي لغيره وبغير مزاج جسمه الذي يمانعه حال حركته في جهة حركته كما فى الاعياء بل في نفس حركته كما عند الرعشة وكذلك يدرك بغير جسميته وبغير مزاج جسميته لان المدرك ان كان مثلا له لم يدركه لان المزاج لا يدرك الشبيه وان كان مخالفاً له فاذا وصل اليه تأثر كل واحد منهما عن الاخر وعند التأثير لا بد وأن تزول الكيفية المزاجية الأُولى وتحدث كيفية اخرى فأما الزائلة فلاتدرك لانها عدمت وأما الحادثة فلا تدرك لانها مثل ذلك الواصل ﴿برهان آخر﴾ وهو ان المزاج كيفية تابعة لامتزاج أضداد متنازعة الى الانفكاك وعلة الامتزاج قبل الامتزاج والقبل لا يكون بعد .. فان قيل ألستم تقولون ان النفس انما تحدث عن واهب الصور بعد حدوث المزاج فيلزمكم هذا الاشكال .. قلنا نفس الألوان هي التي تقهر تلك الأجزاء على الاجتماع وحينئذ تحدث الكيفية المسماة بالمزاج فتحدث النفس بعد ذلك ثم ان تلك النفس تحفظ تلك الأجزاء على ذلك الاجتماع الأول

إشارة : لا شك ان المشار اليه بقولى أنا واحد وقد دللنا على انه ليس بجسم ولا مزاج وظاهر انه ليس عرضاً آخر فثبت ان النفس ليس بجسم ولا حال في الجسم إلا أن لها تعلقاً قوياً شبيهاً بالعشق الشديد بهذا البدن وبسبب ذلك التعلق القوى تارة تصعد الآثار من البدن الى النفس كمن تواظب على أفعال بدنية فتحصل منها هيئة قوية في النفس وتارة تنزل الآثار من النفس الى البدن كمن يتفكر في عظمة الله تعالى فانه يقشعر جلده ثم

الانفعالات مختلفة بالشدة والضعف ولولا ذلك لما كان بعض الناس بحسب العادة أسرع الى التهتك والاستشاطة غضباً من نفس بعض

القسم الثانى فيما يتعلق بالقوّة المدركة التى للنفس

إشارة : الإدراك عبارة عن حضور صورة المشعور به في الشاعر والدليل عليه انا قد نستحضر فى عقولنا أو خيالنا صوراً نشاهدها بعقولنا ونميزها عن غيرها فهي لا تكون نفساً محضاً وإذ ليست موجودة في الخارج فلا بد وأن تكون فى النفس

إشارة : الادراك إما أن يكون ادراك الجزئى أو ادراك الكلى: وادراك الجزئى قد يكون بحيث يتوقف على وجوده فى الخارج وهو الحس وقد لا يتوقف وهو الخيال: وادراك الكلى هو ان الأشخاص الانسانية متساوية فى مسمى الانسانية ومتباينة بأمور زائدة عليها كالطول والقصر والشكل واللون وما به المشاركة غير ما به المخالفة فالانسانية من حيث هى هى تكون أمراً مغايراً لهذه الزوائد فادراكها من حيث هى هى هو المسمى بالادراك العقلى الكلى والذى يقال انه يحصل في النفس صورة مجردة فضعيف لأن تلك الصورة عرض شخصي حال في نفس شخصية مقارنة لأعراض كثيرة فكيف يقال فيها انها مجردة

إشارة : القوى الباطنة إما أن تكون مدركة أو متصرفة :أما المدركة فإما أن تكون مدركة للصور وهى الحس المشترك وخزانته الخيال أو مدركة للمعانى الجزئية القائمة بالأشخاص الجسمانية كعداوة هذا الحيوان وصداقة ذلك وهو المسمى بالوهم وخزانته الحافظة : وأما المتصرفة فهى القوّة التى إذا

استعملتها النفس الانسانية سميت مفكرة وهى التى تركب الصور بعضها مع البعض وتركب المعانى بعضها مع البعض وتركب الصور مع المعانى فهذا مجموع القوى الباطنة : احتجوا على اثبات الحس المشترك بوجهين .. الأول إنك تبصر القطرة النازلة خطاً نازلا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطاً مستديراً وكونه كذلك غير موجود فى الخارج وليس أيضاً موجوداً فى البصر لان البصر لا يدرك إلا الموجود فى الخارج فلا بد من قوّة أخرى وراء الحواس الظاهرة ترتسم فيها تلك الصورة وهذا ضعيف لوجوه . الأول لم لا يجوز أن يقال يرتسم ذلك الشكل فى الهواء بخطه ثم يزول فانكم ماذكرتم دليلا على بطلان ذلك بل هذا أولى مما ذكرتم لانه لو جاز أن يشاهد الانسان مالاوجود له فى الخارج تعذر عليه الجزم بوجود المشاهدات ولزمت السفسطة . والثانى لم لا يجوز أن يكون محل ذلك الارتسام هو البصر فانه اذا جاز ما ذكرتم فى تلك القوة فلم لايجوز مثله فى البصر . والثالث لم لايجوز أن يكون محل تلك الصورة هو النفس فانا سنقيم الدلالة على ان النفس تدرك الجزئيات .. الحجة الثانية قالوا إنا يمكننا أن نحكم بان لصاحب هذا اللون هذا الطعم والقاضى على الشيئين لابد وأن يحضره المقضى عليهما لانه يمكننا أن نحكم على هذا الشيئين بانه إنسان والقاضى على الشيئين لابد وأن يحضره المقضى عليهما لكن مدرك الانسان وهو كلى هو النفس فمدرك هذا الشخص وهو جزئى هو النفس فالنفس مدرك للجزئيات واذا كان كذلك فلم لايجوز فيما ذكرتم أن يكون ذلك القاضى هو النفس : واحتجوا على وجود القوّة المتوهمة بان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها يدرك فى المحسوسات الجزئية معانى غير محسوسة مثل إدراك الشاة معنىً فى الذئب غير محسوس وإدراك

الكبش معنى فى النعجة غير محسوس فعندك قوّة هذا شأنها وهذا ضعيف لأن هذه القوّة إما أن تدرك العداوة أو عداوة فى هذه الصورة أما الأول فهو أمر كلى ومدركه هو النفس وأما الثانى فانه يقتضى أن يكون مدرك تلك العداوة مدركا لتلك الصورة واذا جاز ذلك فلم لايجوز أن يكون مدرك هذه المعانى هو القوّة التى كانت مدركة لتلك الصور: واحتجوا على إثبات الحافظة بان عندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوّة تحفظ هذه المعانى بعد حكم الحاكم انها غير الحافظة للصور: واحتجوا على المفكرة بان لها قوّة من شأنها أن تركب وتفصل ما يأتيها من الصور المأخوذة من الحس والمعانى المدركة بالوهم وتركب الصور أيضاً بالمعانى وتفصلها عنه والقوّة الواحدة لا تكون مدركة وفاعلة فلا بد وأن يكون هذا الفعل بغير تلك القوى المدركة. وهذا ضعيف لان هذه القوّة ان لم تكن مدركة لهذه الصور والمعانى فكيف تتصرف فيها وان كانت مدركة فقد جوّزتم كون هذه القوّة الواحدة مدركة وفاعلة .. والذى نذهب اليه ان المدرك [1] لكل هذه المدركات كان هو النفس : أما المحسوسات فلانا نحكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم والقاضى على الشيئين لابد وأن يحضره المقضى عليهما فلا بد من شئ واحد مدرك لجميع المحسوسات وأيضاً فانا نحكم بان هذا المحسوس هو ذلك المتخيل فلا بد من شئ واحد يجتمع عنده الاحساس والتخيل وأيضاً فنحكم بان هذا عدو وذلك صديق فلا بد من شئ واحد تجتمع فيه الصور الجزئية والمعانى الجزئية وأيضاً فعندنا قوّة تتصرف فى هذه الصور والمعانى بالتركيب والتحليل فلا بد من شئ واحد تجتمع عنده الصور والمعانى فثبت ان

(١) نسخة لجميع هذه الادراكات

الأحوال التي وزعوها على القوى الخمسة الباطنة مجموعة عندنا لكل واحد وأيضاً فانا نحكم بان هـذا الشخص إنسان وليس بفرس فلا بد من شيء واحـد يحضر عنده إدراك هـذا الشخص وهو جزئي وإدراك الإنسان والفرس وهو كلي لـكن مدرك الكلي هو النفس فمدرك جميع الجزئيات هو النفس :واحتجوا بان الشواهـد الطبية دلت على ان الآفـة اذا وقعت في البطن المقدم من الدماغ فسد التخيل وان وقعت في البطن الأوسط فسد التفكر وان وقعت في البطن المؤخر فسد التذكر فدل على ان هذه القوى حالة في هذه البطون : الجواب لم لا يجوز أن تكون الارواح المحسوسة والمصبوبة في هذه البطون الات للنفس في هـذه الأفعال فعند اختلالها اختل العقل لاختلال الآلة لا لاختلال الفاعل

إشارة : النفس الانسانيـة لها قوتان عاملة وهي القوة التي باعتبارها يدبر البدن وعاقلة ولها مراتب . فأولها كونها مستعدة لقبول الصور العقلية وهـذه المرتبة مسماة بالعقل الهيولاني . وثانيها أن تحصـل فيها التصورات والتصديقات البديهية وهي العقل بالملكة وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الانتقال منها الى المطالب . وثالثها أن يحصل الانتقال من تلك المبادئ الى المطالب الفكرية البرهانية إلا أن تلك الصور لا تكون حاضرة بالفـعل بل تـكون بحيث اذا شاء الانسان أن يستحضرها فعل ذلك وهـذه المرتبة هي العقل بالفعل . ورابعها أن تكون تلك الصور العقلية حاضرة بالفعل ينظر اليها صاحبها وهي المسماة بالعقل المستفاد

﴿ تنبيه ﴾ الفـكرة حركة ما للنفس في المعاني مستعينة بالتخيل في أكثر الأمر يطلب بها الحد الأوسط ـ أقول هذا الـكلام ضعيف لثلاثة أوجه .

الأول انه لا معنى لحركة النفس في المعاني إلا كونها طالبة للحد الأوسط فيصير ذكر هذه الحركة عبثاً . الثاني ان قوله مستغنية بالتخيل ضعيف لان عنده التخيل لا يقوى إلا على إدراك الجزئيات والحد والبرهان انما يكون على الكليات فأى معونة تكون للتخيل في الفكرة . الثالث ان طلب الشئ انما يمكن ان لو كان المطلوب مشعوراً به والحد الأوسط الذي جعل مطلوباً ان كان مشعوراً به فهو حاضر فكيف يمكن طلب الحاضر وان لم يكن مشعوراً به فكيف يمكن طلبه . قال وأما الحدس فهو أن يحضر الحد الأوسط في الذهن دفعة إما عقيب شوق وطلب من غير حركة وإما من غير شوق ولا حركة ثم يحضر معه في الذهن ما هو وسط له

إشارة : القوّة القدسية هي النفس التي تكون شديدة القوّة على الانتقال من المبادئ الى المطالب بحسب الكمية وبحسب الكيفية : واحتج في الكتاب على تجويزه بوجهين . الأول الكياسة والبلادة مختلفة فكما ينتهي في طرف النقصان الى من يكون غاية في البلادة لم يبعد أن يترقى في طرف الكمال الى من يكون غاية في الذكاء . الثاني إنا اذا أدركنا صورة عقلية ثم نسيناها فإما أن يقال ان تلك الصورة بعد النسيان حاضرة في نفوسنا أو غير حاضرة والأول باطل لانها لو كانت حاضرة في نفوسنا لكانت مشعوراً بها لانه لا معنى للشعور إلا نفس ذلك الحضور فثبت ان تلك الصور العقلية قد زالت عن النفس عند النسيان ثم إما أن يقال ان للنفس شيئاً كالخزانة تحفظ فيها الصورة المنسية كالخيال بالنسبة الى الحس المشترك وهو محال لان النفس جوهر مجرد فلا يمكن أن ينقسم الى قسمين يكون أحدهما مدركا والثاني خزانة فلم يبق إلا أن يقال ان ههنا شيئاً خارجاً عن

جوهر نافيه الصور المعقولة بالذات فاذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ارتسم منه فينا الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد واذا أعرضت النفس الى مايلى العالم الحسى أو الى صورة أخرى انمحت الصورة التى كانت متمثلة أولا وكان المرآة التى كانت تحاذى بها جانب القدس قد أعرض بها عنه الى جانب الحس والى شئ آخر من أمور القدس وهذا انما يكون أيضاً اذا اكتسب تلك الاتصال

إشارة : القوّة على هذا الاتصال منها بعيدة وهو العقل الهيولانى ومنها قوّة كاسبة وهى العقل بالملكة ومنها قوّة تامة الاستعداد لها أن تقبل بالنفس الى جهة الاشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهى المسماة بالعقل بالفعل وأما الاتصال التام فهو العقل المستفاد

إشارة : ومما يدل على ان النفس ليست متحيزة ولا حالة في المتحيز ان كل جسم وكل حال في الجسم منقسم والنفس ليست منقسمة فالنفس ليست بمتحيزة ولا حالة فى المتحيز . أما ان كل جسم منقسم فلما ذكرناه فى نفى الجوهر الفرد . وأما ان كل حال في المتحيز منقسم فلان كل متحيز لما كان منقسما بالقوّة ثم حل فيه شئ فإما أن يكون الحال منه في أحد الجانبين غير الحال منه فى الجانب الآخر فيكون الشئ الواحد حالا في محلين وهو محال أو غيره فيلزم حينئذ انقسام الحال لانقسام محله فان نقضوه بالوحدة والنقطة والإضافات منعنا من كونها أموراً وجودية : وانما قلنا ان النفس غير منقسمة لان ههنا معلومات غير منقسمة فيكون العلم بها غير منقسم فيكون محل ذلك العلم وهو النفس غير منقسم : وانما قلنا ان ههنا معلومات غير منقسمة لوجهين . الأول ان ذات الله غير منقسمة . الثانى ان ههنا معلومات فهى

ان كانت بسائط كان كل واحـد من تلك البسائط غير منقسم وإن كانت مركبة فكل مركب لا بد فيه من بسيط فثبت انه لا بد على كل حال من معلومات غير منقسمة: وانما قلنا ان العلم بمثل هذه المعلومات غير منقسم لانه لو انقسم لكان كل واحد من جزئيه إما أن يكون علما بذلك المعلوم أو لا يكون فان كان الأول لزم أن يكون بعض الشيء مساوياً لكله في الماهية هذا خلف ..فان قلت لا امتناع في كون الجزء مساوياً لكله من بعض الوجوه اذا كانا مختلفين من وجه آخر فلم لا يجوز أن يكون العلم بالشيء وان كان جزؤه مساوياً له في كونه علما بذلك الشيء إلا انه يخالفه من وجه آخر ـ قلت لانه لا ماهية للعلم بذلك المعلوم إلا مجرد كونه علما فان كان هناك مفهوم زائد على ذلك كان ذلك المفهوم خارجاً عن كونه علما بذلك الشيء واذا ثبت انه لا حقيقة للعلم بذلك الشيء سوى كونه علما بذلك الشيء فان كان جزؤه أيضاً علما بذلك الشيء لزم كون الجزء مساوياً للكل من جميع الوجوه وهو محال: وأما ان لم يكن واحد من جزئيه علما بذلك الشيء فعند اجتماع الجزئين إما أن لا يحدث زائد فحينئذ لا يكون ذلك المجموع ولا جزؤه العلم بذلك الشيء علما بذلك الشيء وإما أن يحدث فحينئذ ينتقل الكلام الى تلك الكيفية الزائدة فان كانت منقسمة عاد التقسيم الأول فيه وهو محال وان لم تكن منقسمة حصل المقصود من ان العلم بما لا يكون منقسما وجب أن لا يكون منقسما: وأما بيان ان العلم لما لم يكن منقسما وجب أن لا يكون العالم منقسما فلما بينا ان المحل متى كان منقسما كان الحال منقسما فثبت ان النفس غير منقسمة وثبت ان كل متحيز وكل حال في المتحيز منقسم فيلزم أن لا تكون النفس متحيزة ولا حالة في المتحيز

إشارة: ينبغي ان كل مجرد لذاته فانه يعقل جميع ما يغايره من المعقولات

ومتى كان كذلك وجب أن يعقل ذاته: أما الأول فلان كل مجرد فانه يمكن أن يصير معقولا مع جميع المعقولات لكن التعقل لا يحصل إلا عند حضور ماهية المعقول فى العاقل فاذا صار هو مع غيره معقولا فقد تقاربت ماهيتهما فى العقل فاذاً لا مانع فى ماهية ذلك المجرد أن تقارنها ماهيات سائر المعقولات فاذا كان لا معنى للتعقل إلا هذه المقارنة فهو حال كونه موجوداً في الخارج لا يمتنع عليه تعقل سائر الماهيات لكن كل مجرد فان كل ما لا يمتنع حصوله له فانه يجب حصوله له فاذاً كل مجرد فانه يجب أن يعقل جميع المعقولات وانما قلنا ان كل من يعقل غيره فانه يعقل ذاته لان كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل كونه عاقلا لغيره وكل من عقل كونه عاقلا لغيره فانه يعقل لا محالة ذاته فاذاً كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل ذاته وكل مجرد فان كل ما يمكن أن يحصل يجب أن يحصل له فثبت ان كل مجرد فانه يجب أن يعقل غيره ويعقل نفسه وههنا سؤالان . الأول ان لزم من صحة المقارنة على الماهية حال كونها معقولة صحة المقارنة عليها حال كونها خارجية لزم من صحة كون الماهيـة عاقلة حال كونها فى الخارج صحة كونها عاقلة حال كونها فى الذهن فيلزم أن تكون الصورة الحالة في العقل عاقلة وهو محال . . والجواب العاقل هو الذى تحل فيه الصورة المجردة فاذا بينا ان المجرد لا يمتنع أن يكون كذلك ثبت انه لا يمتنع أن يكون عاقلا أما الصورة العقلية فانه يمتنع أن يحل فيها صورة عقلية فلا جرم امتنع كونها عاقلة . السؤال الثانى هب ان المجرد حال كونه موجوداً في الخارج لا مانع له بحسب ماهيته النوعية عن العاقلية لكن لم لا يجوز أن يكون ما به امتياز هو غير الصورة العقلية فيكون مانعاً له عن المقارنة . . الجواب ان كان استعداد تلك الماهية لتلك المقارنة من لوازم

الماهية فقد زال السؤال وان كانت الماهية انما تكتسب ذلك الاستعداد عند الارتسام في العقل فحينئذ لا يحصل استعداد المقارنة إلا عند حصول المقارنة فيلزم أن لا يحصل الاستعداد مع ان ذلك الشيء قد حدث أو يكون حصول الاستعداد متأخراً عن حدوث الشيء وكل ذلك محال

القسم الثالث فى البحث عما يتعلق بالقوة المتحركة النفسانية

إشارة : أما حركات حفظ البدن وتوليده فهي تصرفات في مادة الغذاء ليحال الى المشابهة فيصير بدلا لما يتحلل أو يكون مع ذلك زيادة في النشو على تناسب مقصود في أجزاء المغتذى فى الأقطار يتم بها الخلق أو ليختزل من ذلك مايجعل مادة لشخص آخر وهذه ثلاثة أفعال لثلاثة قوى . أولها الغاذية وتجذ بها الجاذبة للغذاء والماسكة للمجذوب الى أن تهضمها الهاضمة المهرية والدافعة للثفل . والثانية القوة المنمية الى كمال النشو والانماء غير الاسنان . والثالثة المولدة للمثل وهي انما تنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما لكن النامية تقف أولا ثم تبقى المولدة مدة فتقف أيضاً وتبقى الغاذية عمالة الى أن تعجز فيحل الأجل

إشارة : وأما الحركات الاختيارية فمبدأها القريب القوى المنبثة فى العضل وتلك القوى انما تؤثر في التحريك عند حصول الاجماع والعزم والارادة وذلك الاجماع والعزم انما يحصل عند انبعاث القوة الغضبية للدفع أو الشهوانية للجذب وهما انما تنبعثان عن خيال أو وهم أو عقل بأن ذلك الفعل نافع أو ضار

إشارة : الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فان حركته ليست طبيعية

وإلا لكان بحركته يميل بالطبع عما اليه يميل بالطبع وذلك محال لان المطلوب بالطبع لا يكون مهروباً بالطبع ولا قسرية فوجب أن تكون إرادية ولا يمتنع في المطلوب بالارادة أن يصير مهروباً منه بالارادة وذلك عند تصور غرض ما يوجب اختلاف الماهيات

إشار : ليس عرض الجسم الأول من الحركة نفس الحركة لانها ليست من الكمالات الحسية ولا العقلية بل لابد من عرض آخر ويجب أن يكون حصول ذلك العرض له أولى من لاحصوله له لكن لم يبق فيه شيء من الكمالات اللائقة بالقوّة الا الوضع وليس ذلك وضعاً معيناً والا لكان اذا وصل اليه وقف بل وضع كلى فاذاً عرضه كلى والعرض الكلى يستدعى العلم الكلى وذلك للنفس المجردة فنفس السماء مجردة غير جسمانية

﴿ تنبيه ﴾ الارادة الكلية نسبتها الى جميع الجزئيات بالسوية فلو وقع نسبتها الى بعض الجزئيات لكان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال فالحركة السماوية لما كانت جزئية فلا بد فيها من إرادة جزئية منبعثة من تصورات جزئية تابعة لتلك الارادة الكلية المنبعثة من تلك التصورات الكلية ﴿ واعلم ﴾ ان هذا على قولنا سهل فانا لما جوّزنا كون النفس مدركة للجزئيات قلنا النفس الفلكية المجردة لها تصورات كلية مستتبعة لإرادة كلية ولها أيضاً تصورات جزئية مستتبعة لارادة جزئية بل هذا يشكل على الشيخ فان صاحب التصور الكلى والارادة الكلية شيء وصاحب التصور الجزئي والارادة الجزئية شيء آخر ولا شعور لكل واحد منهما بما عند الآخر فكيف تصير تلك الارادة الكلية مستتبعة لتلك الارادة الجزئية وأما الشيء الذي يتشوقه الجرم الأول في حركته فموعد بيانه بعد ما نحن فيه

إشارة : لا يمكن أن يتحرك متحرك إرادي إلا لطلب شيء يكون ذلك الشي المطالب أولى وأحسن من أن لا يكون إما بالحقيقة وإما بالظن وإما بالتخيل العبثي فان فيه ضرباً خفياً من اللذة وأما الساهى والنائم فانما يفعل لانه يتخيل لذة ما أو تبديل حالة مملوءة أو إزالة وصب أو يكون ذلك الفعل كالضرورى وهو التنفس أو يصير كالضروري وهو ما اذا رأى في منامه شيئاً مخيفاً جداً أو حبيباً جداً فربما انزعج للهرب أو للطلب ﴿ واعلم ﴾ ان التخيل شيء والشعور بالتخيل شيء انه هو ذي يتخيل شيئاً عنده وانحفاظ ذلك الشعور فى الذكر شيء ولا يجب إنكار وجود التخيل لا جل فقد أحد هذه الأشياء وبالله التوفيق

﴿ النمط الرابع ﴾

﴿ في الوجود وعلله ﴾

﴿ تنبيه ﴾ من الناس من ظن ان مالا يكون محسوساً مشاراً اليه لم يكن معقولا وهذا خطأ لان القدر المشترك من الانسانية بين الأشخاص المختلفة لا يكون محسوساً ولا مشاراً اليه مع انه معقول وأيضاً فأكثر الأحوال النفسانية كالعشق والخجل وغيرها من علائق الأمور المحسوسة غير محسوس بل الحس غير محسوس والوهم غير متوهم

﴿ تنبيه ﴾ كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التى بها هو حق فهو متفق واحد غير مشار اليه فكيف ما يقال به كل حق وجوده

﴿ تنبيه ﴾ كل ممكن فان وجوده غير ماهيته ويدل عليه وجوه . أحدها ان الممكن اذا أخذته بشرط انه موجود لم يقبل العدم فلم يصدق عليه

الامكان الخاص بهذا الاعتبار واذا أخذته بشرط انه معدوم لم يقبل الوجود فلم يصدق عليه الامكان الخاص أيضاً بهذا الاعتبار واذا أخذته من حيث انه هو مع حذف قيد الوجود والعدم صدق عليه الامكان الخاص فهويته التي يصدق عليها الامكان الخاص مباينة لوجوده وعدمه المنافيين للامكان الخاص . وثانيها إنا نعقل ماهيته حال ذهولنا عن وجودها فتلك الماهية قد حضرت في الذهن منفكة عن الوجود الخارجي وحضرت في الخارج منفكة عن الوجود الذهنى فهى مغايرة لهذين الوجودين . وثالثها ان المؤثر المباين لا تأثير له في جعل الماهية ماهية وله تأثير في جعل الماهية موجودة فالوجود غير الماهية . ورابعها انه لو كان كون السواد موجوداً هو نفس كونه سواداً لما بقى الفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد موجود ويلزم أن لا يبقى الفرق بين التصور وبين التصديق . وخامسها ان مفهوم الوجود واحد والا لكان المقابل للنفى المحض لا أمراً واحداً بل أموراً كثيرة فحينئذ يبطل الحصر العقلي واذا ثبت ذلك فنقول هذه الماهيات متشاركة فى وجوداتها ومتباينة فى ماهياتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجوداتها مغايرة لماهياتها

﴿ تنبيه ﴾ الماهية المركبة إما أن يكون جزؤها شيئاً به تكون تلك الماهية بالقوة وذلك الجزء هو المادة أو يكون بالفعل وذلك هو الصورة وهذان الجزآن يسميان بالعلة المادية والعلة الصورية وأما سبب الوجود فانه هو العلة الفاعلية وأما ما لاجله الشئ فهو العلة الغائية ونعم ماقال الشيخ ان العلة الغائية علة فاعلية لعلية العلة الفاعلة وذلك لان الحيوان يمكنه أن يتحرك يمنة وأن يتحرك يسرة فقبل رجحان أحدهما على الآخر يكون فاعلا بالقوة فاذا تصور

نفعاً في إحدى الحركتين يصير ذلك التصور علة مؤثرة فى صيرورة القوة علة بالفعل لإحدى الحركتين دون الأخرى واذا كانت العلة الغائية علة فاعلية بقيد مخصوص لم يجز جعل العلة الغائية قسيمة للعلة الفاعلية لان قسم الشيء لا يكون قسيما له ﴿ واعلم ﴾ان لهذه الأقسام أحكاماً(ا) العلة الموجدة للشيء الذى له علل مقوّمة للماهية لا بد وأن يكون علة لتعين تلك العلل كالصورة أو لجميعها فيكون أيضاً علة للجمع بينها (ب)المشهور ان العلة المباينة لا تكون علة للماهية لانه لو كان كون السواد سواداً بغيره لكنا اذا فرضنا عدم ذلك الغير وجب أن لا يبقى ذلك السواد سواداً هذا خلف . قالوا تلك العلة الموجدة للشيء علة لوجودها فقط : فقيل لهم الذى ذكرتموه فى الماهية قائم فى الوجود لانه لو كان كون الوجود وجوداً لغيره لكنا اذا فرضنا عدم ذلك الغير لزم أن لا يبقى الوجود وجوداً وان قلتم العلة الموجدة لا علة للماهية ولا للوجود بل لاتصاف الماهية بالوجود أعدنا ذلك الاشكال فى نفس ذلك الاتصاف بل المختار عندنا ان العلة الموجدة علة لماهية المعلول ولوجوده واليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ﴾(ج)العلة الغائية علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية معلولة لها في وجودها وهو المراد من قولهم أول الفكر آخر العمل

﴿ تنبيه ﴾ كل ماهية موجودة فهى من حيث هى هى ان لم تقبل العدم فهو الواجب لذاته أو قبله فهو الممكن لذاته وكل ما يقبل الوجود والعدم لذاته كان قبوله لهما على السوية اذ لو كان أحد الجانبين أرجح فذلك الجانب مع ذلك القدر من الرجحان ان كان مانعاً من النقيض كان واجباً لا ممكناً وان لم يمنع من النقيض فمع ذلك القدر من الرجحان يصح عليه الوجود تارة

والعدم أخرى وكل ما كان كذلك لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض مع ذلك القدر من الرجحان تارة واقعاً وأخرى لا واقعاً فاختصاص أحد الوقتين بالرجحان والوقت الآخر باللارجحان ان لم يتوقف على انضمام قيد اليه فقد وقع الممكن لا عن مرجح هذا خلف وان توقف على انضمام قيد اليه لم يكن الرجحان الذى حصل أولا كافياً فى الرجحان فلم يكن الرجحان رجحاناً هذا خلف .. ثم انا ننقل الكلام الى كيفية الحال بعد حصول تلك الضميمة فان بقى ممكناً افتقر الى ضميمة أخرى ولزم التسلسل وان بقى غير ممكن صار واجباً فثبت ان الشيء إما أن يكون نسبة الوجود والعدم اليه على السوية وإما أن يكون متعيناً تعيناً مانعاً من النقيض فثبت ان كل ممكن فان نسبة الوجود والعدم اليه على السوية وكلما كان كذلك امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الا لمرجح والعلم به بديهى : فان قيل اسناد الممكن الى المؤثر محال لوجوه . أحدها لو أحوج الامكان الى المؤثر لافتقر الباقى حال بقائه الى المؤثر لان الامكان من لوازم ماهية الممكن ولازم الشيء حاصل حال بقائه فيلزم من حصول الامكان حال البقاء حصول الافتقار حال البقاء لكن ذلك محال لان أثره إما أن يكون شيئاً يصدق عليه انه كان قبل فيكون ذلك تحصيلا للحاصل أو يصدق عليه انه ما كان قبل فحينئذ لا يكون له أثر فى الباقى الذى يصدق عليه انه كان وقد فرضناه كذلك هذا خلف . وثانيها تأثير المؤثر المباين ان كان في الماهية فالماهية بتقدير عدم ذلك المؤثر المباين ليست بماهية وكذا القول ان كان تأثيره فى الوجود أو فى موصوفية الماهية بالوجود أولا فى الوجود ولا فى موصوفية الماهية بالوجود فاذاً ليس لذلك المباين تأثير لا فى الماهية ولا في الوجود ولا فى موصوفية الماهية بالوجود فاذاً لا تأثير له

أصلا . وثالثها لو أثر شيء في شيء لكان تأثيره فيه إما أن يكون عدمياً وهو محال لانه نقيض اللا مؤثرية التي هي عدمية ونقيض العدم وجود فهو اذاً أمر ثبوتي ثم إما أن يكون نفس المؤثر والأثر وهو محال لانا قد نعقل ذاتيهما مع الذهول عن تلك المؤثرية والمعقول مغاير لما ليس بمعقول ولان المؤثرية نسبة بينهما فتكون مغايرة لهما وإما أن تكون زائدة عليهما فإما أن يكون جوهراً مباينا عنهما وهو محال لان مؤثرية هذا في ذلك صفة هذا وما كان صفة هذا لم يكن مباينا عنه ولان الكلام عائد في كيفية تأثير ذلك الجوهر في ذلك الأثر واما أن يكون صفة قائمة بذات ذلك المؤثر لكن كلما كان صفة قائمة بالشيء كانت مفتقرة الى الشيء والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فتكون مؤثرية ذلك المؤثر في تلك المؤثرية زائدة عليه ولزم التسلسل . . ولا يقال المؤثرية صفة اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج :لانا نقول حكم الذهن عليه بالمؤثرية ان كان صادقاً مطابقاً فهو في نفسه مؤثر فيعود التقسيم الأول وان لم يكن مطابقاً كان ذلك كذباً وذلك اعتراف بانه ليس في الوجود مؤثر ولا أثر . ورابعها انه لو افتقر رجحان الوجود الى المؤثر لافتقر رجحان العدم الى المؤثر لكن ذلك محال لان العدم نفي محض فيمتنع جعله أثراً لمؤثر: الجواب عن الأول انكم اذا أردتم بقولكم ان تحصيل الحاصل محال ان احداثه حال بقائه محال فقد صدقتم وان أردتم به ان اسناد بقائه الى بقاء مؤثر محال فلم قلتم ذلك . وعن الثاني ان ماذكرتموه يقتضي أن لا يتغير شيء أصلا لانه يقال ذلك الذي تغير إما أن يكون هو الماهية أو الوجود أو الموصوفية فان كان هو الماهية فقد صارت الماهية لاماهية وكذا القول في الوجود والموصوفية . وعن الثالث هب ان الاضافات تتسلسل فأي محال لزم منه . وعن الرابع ان علة العدم عدم العلة

اشارة : لا شك فى وجود موجودات فاما أن تكون بأسرها ممكنة أو واجبة أو بعضها واجبة وبعضها ممكنة . والقسم الأول باطل لان مجموع الممكنات مفتقر الى كل واحد منه والمفتقر الى الممكن أولى بالامكان فمجموع الممكنات وكل واحد واحد منها ممكن وكل ممكن فله مؤثر غيره فلمجموع الممكنات ولكل واحد منها مؤثر مغاير والذى يغاير مجموع الممكنات ولكل واحد منها لا يكون ممكناً بل يكون واجباً فثبت انه لا يمكن كون كل الموجودات ممكناً بل لا بد فيها من واجب . أما القسم الثانى وهو أن يكون كلها واجباً فذلك أيضاً محال لانه ان حصل شيئان واجبا الوجود فلا بد وان يشتركا فى الوجوب ويتباينا بالتعين وما به المشاركة غير مابه الممايزة فيتركب كل واحد منهما عن الوجوب الذى به يشارك الآخر والتعين الذى به يباين الآخر فكل واحد منهما مركب وكل مركب فانه يفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فاذاً لا شيء من الواجب بذاته بمركب فاذاً ليس فى الوجود الا واجب واحد . فان قيل لم لا يجوز أن يكون الوجوب وصفا سلبياً فيكون الاشتراك حاصلا فى السلب ويكون الامتياز بتمام الماهية وذلك لا يقتضى التركب والذي يدل على كون الوجوب سلبياً وجوه . الأول أن ثبوت الامتناع للممتنع واجب لكن الامتناع عدمى اذ لو كان ثبوتياً لكان الممتنع الموصوف به ثابتا واذا كان الامتناع عدمياً وقد وصفنا ثبوته للممتنع بانه واجب فلو كان الوجوب ثبوتياً لزم وصف العدم بالوجود وهو محال . الثانى ان الوجوب لو كان موجوداً لكان مساويا لسائر الموجودات فى الوجود وممتازاً عنها بالماهية وكان وجوده زائداً على ماهيته

فاتصاف ماهيته بوجوده ان كان ممكناً قدح ذلك فى تحقق الوجوب وإن
كان واجباً كان وجوب الوجود زائداً عليه ولزم التسلسل . الثالث ان
الوجوب لو كان أمراً موجوداً لكان إما أن يكون نفس الذات وهو محال
لانه يلزم أن يكون قولنا الذات واجبة جارياً مجرى قولنا الذات ذات وقولنا
الوجوب وجوب ولان الوجوب معلوم وتلك الذات مجهولة فالوجوب ليس
نفس الذات وإما أن يكون جزأ لتلك الماهية وهو محال والا لكانت مركبة
فتكون ممكنة لا واجبة أو صفة خارجية لكن كل صفة خارجية فهى مفتقرة
الى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون الوجوب ممكناً لذاته واجباً لغيره فقبل
ذلك الوجوب وجوب آخر فيجتمع في الذات الواحدة وجوبان ثم الكلام
فى الثانى كما فى الأول فيكون هنالك وجوبات غير متناهية وهو محال . الرابع
انا ذكرنا فى طبقات المتلازمات ان قولنا ممتنع أن يوجد يلزمه واجب أن
لا يوجد فمفهوم الوجوب قد يصدق على المعدوم فوجب أن لا يكون
الوجوب أمراً ثبوتياً سلمنا ان الوجوب أمر ثبوتى لكن لم لا يجوز أن يكون
خارجا عن الماهية إما لازماً لها أو ملزوما لها وحينئذ لا يلزم التركيب سلمنا
ان الوجوب أمر ثبوتى ليس بخارج عن الماهية لكن لم قلتم ان التعين أمر
ثبوتى ولم لا يجوز أن يكون معناه هو انه ليس غيره والذى يدل على امتناع
كونه أمراً ثبوتياً وجوه . الأول لو كان التعين أمراً ثبوتياً لكانت التعينات
متساوية في ماهية كونها تعينا ولكان كل واحد منها مباينا للآخر بتشخصه
فيلزم أن يكون تعين التعين زائداً عليه ولزم التسلسل . الثانى لو كان التعين
زائداً عليه لكان اختصاصه بذلك الزائد موقوفا على تميزه وتعينه فلو كان
تعينه وتميزه لذلك الزائد لزم التسلسل . الثالث لو كان التعين زائداً عليه لكان

كل واحد منهما ممتازاً عن الآخر فيكون ذلك التعين الواحد لا يكون واحداً بل واحدين ثم لكل واحد من ذينك الواحدين تعين فيصيران أربعة وهلم جرا ويلزم أن لا يكون التعين الواحد تعينا واحداً بل تعينات غير متناهية : الجواب الوجوب له معنيان . أحدهما عدم الحاجة الى الغير وهذا عدم . والثانى كون الحقيقة لماهى هى مقتضية للوجود . . وندعى ان هذا المفهوم أمر وجودى ويدل عليه وجوه . الأول ان الوجوب تأكد الوجود وقوته فلو كان الوجوب عدمياً لكان تأكد الشئ بنقيضه وهو محال . الثانى ان الوجوب يناقضه اللاوجوب الذى هو محمول على الممتنع الذى يجب أن يكون معدوما وعلى الممكن الخاص الذى قد يكون معدوما والمحمول على المعدوم معدوم فاللا وجوب معدوم فالوجوب ثبوت ضرورة كون أحد النقيضين موجوداً . الثالث ان اقتضاء الوجود نقيض اللاقتضاء ولا شك ان اللاقتضاء عدم فيكون ذلك الاقتضاء وجوداً : قوله ثبوت الامتناع للممتنع واجب . . قلنا معنى كونه ممتنعا انه لا يتصور وجوده فلما عبرتم عنه بالوجوب أوهم الاشكال : قوله يلزم التسلسل في الوجوبات . . قلنا أي استبعاد فى التسلسل للأمور الاضافية : قوله لم لا يجوز أن يكون الوجوب خارجا عن الماهية إما لازما أو ملزوما . . قلنا لا يجوز أن يكون لازما لان اللازم مفتقر وممكن وواجب بالغير فيلزم أن يكون قبل الوجوب وجوب وأما ان كان الوجوب مستلزما لذلك التعين وكل واجب فهو ذلك المتعين فواجب الوجود واحد وهو المطلوب : قوله لم لا يجوز أن يكون التعين عبارة عن انه ليس هو ذلك الآخر . . قلنا لوجهين . الأول ان كل موجود فهو من حيث هو انه موجود والهوية جزء من مفهوم هو وجزء الثابت ثابت . الثانى ان هذه الهوية اذا كانت عبارة

عن عدم تلك الهوية فان كانت تلك الهوية عدمية كانت هذه الهوية عدم العدم فتكون ثبوتية وان كانت تلك الهوية ثبوتية وهـذه الهوية تشارك تلك فى كونها هوية فوجب أن تكون هذه أيضا ثبوتية : قوله يلزم أن يكون لكل تعين تعين آخر الى مالا نهاية . قلنا لم لا يجوز أن يقال ماهية التعين اذا انضافت مثلا الى ماهية السواد فتعين كل واحد منهما هو الآخر وبهذا الطريق ينقطع التسلسل وهـذا هو الجواب عن الدور وعن الوجه الثالث الذى ذكروه فثبت بما ذكرنا انه لا بد من وجود واجب واحد وان ماعداه ممكن مفتقر الى الواجب وهذه القاعدة هى القطب وبالله العون والتوفيق

في العلم الالهى

إشارة : ان واجب الوجود لكونه واجب الوجود يلزمه أشياء ف (ا)
ليس بعرض لان كل عرض محتاج الى المحل ولا شئ من الواجب لذاته
محتاج (ب) ليس بمادة ولا صورة لان كل واحدة منهما مفتقرة الى الأُخرى
ولا شئ من الواجب بمفتقر (ج) لا يقبل التغير لانه من حيث هو هو
ان كان كافيا في ثبوت شئ أو عدمه وجب أن يدوم ذلك الثبوت أو العدم
بدوام ذاته فان لم يكفه فلا بد من الغير فاذاً ذاته لا تنفك عن وجود ذلك
الغير وعدمه المفتقرين الى وجود ثالث وعدمه والمتوقف على المتوقف على
الغير متوقف على الغير فيكون ممكنا لذاته وكل ما يقبل التغير في شئ من
صفاته ممكن لذاته والواجب لذاته ليس بممكن لذاته فاذاً كل ما يقبل التغير
في شئ من صفاته ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس بممكن لذاته فان كل
ما يقبل التغير في شئ من صفاته فهو ليس بواجب الوجود لذاته (د) أزلي
أبدي لانه من حيث هو هو موجود فيكون موجوداً أبداً ولانه لو قبل
العدم لتوقف وجوده على عدم سبب العدم فيكون متوقفاً على الغير (ه) انه
في ذاته فرد إذ لو كان مركباً لكان مفتقراً الى جزئه وجزؤه غيره فيكون
مفتقراً الى الغير فيكون ممكناً : فان قيل انه موجود لا في موضوع فيكون
جوهراً فيكون تحت جنس فيكون مركباً . قلنا الجوهرية ليست من المقومات
لانها عبارة عن عدم الحاجة الى الموضوع والعدم لا يكون مقوما . ثم يتفرع

على هذا الأصل أشياء ف (ا) واجب الوجود واحد إذ لو كان أكثر من واحد لكانا مشتركين في الوجوب ومتباينين في التعين وكل واحد منهما مركب لا فرد (ب) ليس بمتحيز لان كل متحيز منقسم بحسب الكمية على ماثبت في نفي الجزء وينقسم بحسب الماهية الى المادة والصورة ولا شئ من المنقسم بفرد ولانه لو كان جسما لساوى سائر الاجسام في الجسمية فان لم ينفصل عنها بفصل ذاتي كان حكمه حكمها وان انفصل عنها بفصل ذاتي كان مركبا * واعلم * ان كونه غير متحيز يستلزم أمرين . أحدهما أن لا يكون في جهة . والآخر أن يكون مجرداً فيكون عاقلا ومعقولا (ج) لا يمكن تعريفه لان تعريف الشئ بنفسه محال لامتناع كون العلم به متقدما على العلم به ولا بجزئه لان الفرد لا جزء له فلا يمكن تعريفه بجزء ولا بالخارج عنه لان الوصف الخارجي لا يمتنع من حيث هو انه يكون مشتركا فيه من الماهيات المختلفة فهو من حيث هو لا يفيد تعريف الماهية المعينة الا اذا عرف بالبديهة أو بالبرهان اختصاص الماهية به لكن العلم بهذا الاختصاص موقوف على معرفة الماهية فلو استفيد معرفة الماهية من ذلك الاختصاص لزم الدور . ثم نقول المعلوم لنا منه الآن ليس الا انه ليس كذا ولا كذا وانه الذي يكون مبدأ لكذا وكذا والسلوب والاضافات مغايرة للماهية المحكوم عليها بتلك السلوب والاضافات فحقيقته الآن غير معلومة لنا وهل يمكن أن يحدث للنفس قوة ادراكية نسبتها الى تلك الحقيقة المخصوصة نسبة الباصرة الى الضوء والسامعة الى الصوت هذا مجوز فان حصل فهو رؤية الله تعالى (د) ليست ماهيته المعينة نفس الوجود لان الوجود من حيث انه هو ان اقتضى أن يكون عارضاً للماهية وكل وجود كذلك وان اقتضى اللاعروض وكل

موجود كذلك فالممكن إما أن لا يكون موجوداً وان كان موجوداً فوجوديته نفس ماهيته هذا خلف وان لم يقتض واحداً من هذين الضدين لم يتصف باحدهما الا لمغاير فواجب الوجود لا يصير هو هو الا لغيره هذا خلف ولان ماهيته غير معلومة حال ما وجوده معلوم فوجب التغاير ولان كونه مصدراً لغيره ان كان لانه وجود فكل وجود كذلك أوله مع قيد سلبي فيكون السلب مبدأ لمبدئية واجب الوجود والذى يقال من انه يلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود غير لازم لان الماهية الممكنة قابلة لوجودها والقابل متقدم على المقبول فهذا التقدم ليس بالوجود فكذا فيما نحن فيه (ه) لو حل فى ذاته صفات لكانت تلك الصفات اما واجبة لذاتها فيكون واجب الوجود أكثر من واحد أو ممكنة لذاتها فتكون واجبة به فتكون ذاته فاعلة لها وقابلة لها وذلك ممتنع لان الفرد لا يكون قابلا وفاعلا معا ونقضوه عليهم بالصورة المعقولة المرتسمة في ذاته والاضافة العارضة في ذاته كالمبدئية

إشارة: الى الصفات الثبوتية وفيها ابحاث ﻓ (ا) المشهور ان القادر هو الذى يصح منه الفعل والترك معا والأقدمون منعوه لان كل مالا بد منه في المؤثرية ان حصلت وجب ترتب الأثر عليه والا بقى ممكناً فافتقر في المؤثرية الى قيد زائد وكل مالا بد منه فى المؤثرية لم يكن كل ما لا بد منه فى المؤثرية وان لم يحصل كل تلك الأمور امتنع حصول الأثر والا فالقيد المتخلف غير معتبر في المؤثرية فلم يكن الاختلاف واقعاً فى شئ لا بد منه في المؤثرية ولان القادر حال مؤثريته فى الأثر يمتنع أن لا يؤثر فامكان اللا مؤثرية غير معتبر فى القادرية (ب) المشهور انه يؤثر بالقصد فقبل وجود المقصود ان لم يكن أولى له من عدمه فهو غير مقصود وان كان أولى فهو

ناقص لذاته مستكمل بغيره والذي يقال انه انما قصده لانه أولى لغيره ضعيف لان تحصيل الاولى لغيره إما أن لا يكون أولى له أو يكون ويعود الكلام (ج) قيل انه لا يعقل ذاته لان التعقل ان فسر بالاضافة فحينئذ يلزم اضافة الشيء الى نفسه باعتبار واحد: لا يقال انه من حيث انه عالم مضاف اليه ومن حيث انه معلوم مضاف اليه لان على هذا التقدير يتوقف امكان عروض التعقل على هذا التغاير المتوقف على صيرورته عالماً ومعلوماً المتوقفين على حصول العلم فيلزم الدور وان فسر بالصورة المساوية للمعلوم لزم اجتماع المثلين فنقض ذلك بعلم كل واحد بنفسه. ومنهم من قال انه لا يعقل الكليات لانا سواء فسرنا التعقل بالاضافة أو بالصورة فان تعقل الكليات لا بد وأن يكون أمراً زائداً على ذات العاقل وحينئذ يلزم كون الفرد قابلا وفاعلا معاً وهو محالف لان هذه التعقلات ان كانت كمالات كانت الذات بدونها غير كاملة فالواجب ناقص لذاته كامل لغيره وان لم تكن كمالات وجب تنزيه الواجب عنها.. فأجيب عن الأول بانا لا نسلم ان الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معاً وعن الثاني بانا لا نقول ان تلك التعقلات استلزمت كماله بل نقول كماله استلزم تلك التعقلات كما لا نقول مبدئيته للممكنات استلزمت كماله بل نقول كماله استلزم تلك المبدئية. ومنهم من قال يعقل الكليات ولا يعقل الجزئيات لان تعقل الجزئيات يتغير بتغيرها وقد بينا ان التغير فى صفات واجب الوجود محال. ومنهم من قال لا يمكن أن يعقل جميع المعقولات والا لكان اذا عقل شيئاً عقل انه يعقل ذلك الشيء وانه يعقل انه يعقل ذلك الشيء وهلم جرا الى مالا نهاية له فيكون له تعقلات غير متناهية وله أيضاً بحسب كل واحد منها تعقلات مرتبة غير متناهية لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية ولا يدفع

هذا بان العلم بالعلم بالشيء نفس العلم به لان العلم مغاير للمعلوم فتعقل المعلوم يكون مغايراً لتعقل العلم .. وأجيب عنه بان التسلسل الذى بطل بالبرهان هو الذى لا يكون له أول وأما الذى لا يكون له آخر فلم يبطل

﴿ تنبيه ﴾ المرجوع اليه فى اثبات واجب الوجود إما الإمكان أو الحدوث أو هما فى الذات أو فى الصفات فهى ستة وأقواها الامكان ثم من الناس من يثبت امكان المحسوسات ثم يتوسل به الى اثبات واجب الوجود فأما نحن فقد اعتبرنا حال الوجود من حيث هو هو فوجدناه مقراً باثبات واجب الوجود فكانت هذه الدلالة أصدق وعن الشبهات أبعد

﴿ النمط الخامس ﴾

﴿ فى الصنع والابداع ﴾

﴿ وهم ﴾ قد سبق الى الأوهام انعلة الافتقار الى المؤثر هو الحدوث فقط حتى لو فرضناه ممكناً ليس بحدث لم يكن به افتقار الى المؤثر وهذا باطل لوجوه . أحدها ان الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهى كيفية لذلك الوجود فتكون متأخرة عن الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن احتياج الأثر الى المؤثر المتأخر عن علة تلك الحاجة فالحدوث لا يعقل أن يكون علة للحاجة ولا شرطاً لها ولا شطراً . وثانيها ان العدم السابق عدم والعدم مناف لوجود الأثر ولتأثير المؤثر في الأثر والمنافى لا يكون شرطاً . وثالثها ان العدم السابق فائت عند حصول التأثير والأثر الفائت لا يكون شرطاً للحاضر . ورابعها ان الامكان علة للحاجة الى المؤثر وهو من لوازم الماهية فهو حاصل حال البقاء فالمحوج الى المؤثر حاصل حال

بقاء الأثر فالحاجة حاصلة حال البقاء فالحدوث غير معتبر . وخامسها ان عدم المعلول لعدم العلة ولا أول لعدم المعلول فالمعلولية غير مشروطة بالحدوث . وسادسها ان مسبوقية هذا الوجود بالعدم أمر واجب والواجب لا يفتقر الى المؤثر أما حصول هـذا الوجود لهـذه الماهية أمر ممكن فيكون المفتقر الى المؤثر هو أن يكون مسبوقاً . وسابعها انه لو وجب فى الاثر أن يكون مسبوقاً بالعدم لوجب في كون المؤثر مؤثراً في الاثر أن يكون مسبوقاً بالعدم لان المؤثرية لا تحصل الا عند حصول الاثر لكن لا يجب في كل مؤثرية أن تكون حادثة والا لافتقر الى مؤثرية أخرى ولزم التسلسل فالمؤثريات لا بد وان تنتهى بالآخرة الى مؤثرية دائمة فيكون ذلك الاثر دائماً وذلك يبطل القول بان تأثير الشيء فى الشيء مشروط بالحدوث . وثامنها انا اذا فرضنا حادثاً حدث ويكون حدوثه واجباً لذاته قضى العقل عليه مع هـذا الفرض بالاستغناء عن المؤثر ولو فرضناه بحيث يستوي الوجود والعدم بالنسبة اليـه قضى العقل بافتقاره الى المرجح من غير أن يعتبر حدوثه أو دوامه فعلمنا ان المحوج الى المؤثر هو الامكان لا الحدوث . وتاسعها ان علة الحاجة ان كانت هى الحدوث لاستغنت المتحركية عن الحركة والعالمية عن العلم حال دوامها والمتكلمون لا يقولون به ولا يستغنى العلم عن الحياة حال دوامه واحتجوا ان المؤثر انما يحتاج اليه لينتقل الشيء من العدم الى الوجود وهذا لا يتحقق الا حال الحدوث وجوابه ان الحاجة الى المؤثر لأجل أن يترجح أحـد الطرفين على الآخر فمتى كان الطرفان بالنسـبة الى الماهية على السوية حصل الافتقار

إشارة : كل حادث فان عدمه قبل وجوده وليس كونه قبله هو نفس

العدم فان العدم قد يكون قبل وبعد والقبل لا يكون بعد فتلك القبلية صفة وجودية فلا بد من شيء تكون تلك الصفة عارضة له والذي تكون القبلية عارضة له هو الزمان فقبل كل حادث زمان لا الى بداية

﴿ تنبيه ﴾ اذا قلنا كان الله موجوداً ولا عالم فمفهوم كان ليس مجرد وجود الله وعدم العالم لانهما حاصلان في قولنا سيكون الله ولا عالم بل مفهوم كان ليس مفهوم سيكون بل مفهومه وجود الله وعدم العالم في زمان انقضى فاذا كان المفهوم من قولنا كان الله ولا عالم غير ذي بداية وجب كون الزمان كذلك

﴿ تنبيه ﴾ الخالق كان قادراً قبل خلق الزمان أن يخلق حركات تنتهي الى ذلك الأول بعشر دورات وأن يخلقها بحيث تنتهي الى ذلك الأول بعشرين دورة والا فقد انتقل الخالق من العجز الى القدرة والمخلوق من الامتناع الى الامكان والمفروضان لا يمكن أن يبتديا معاً والا فالزائد كالناقص فاذا قبل خلق الزمان امكان يتسع لعشر دورات ولا يتسع لعشرين وامكان آخر أزيد منه يتسع لعشرين دورة ولا يمتلئ بالعشرة وأحد الامكانين يميز من الآخر لامكان جزء من الآخر والعدم المحض ليس كذلك فاذاً قبل ما يفرض أولا للزمان زمان لا الى بداية

إشارة : كل محدث فانه قبل حدوثه ممكن والا فقد انتقل من الامتناع الى الوقوع والامكان مناقض للامكان الذي يصدق على الممتنع والصادق على العدم عدم ونقيض العدم ثبوت فالامكان ثبوتي وليس هو عبارة عن تمكن القادر من التأثير لان ثبوت تلك الممكنة مشروط بكون الشيء في نفسه ممكناً وشرط الشيء مغاير له فالامكان صفة ثبوتية عائدة الي ذات الممكن

حاصلة قبل حصول الوجود فلا بد لها من محل ثم ذلك المحل ان كان محدثاً افتقر الى مادة أُخرى والا فالمادة أزلية والمادة لاتنفك عن الجسمية فالجسم أزلى فقيل عليه العقل قضى بامكان الوجود لا بوجود الامكان ويدل عليه وجوه . أحدها ان امكان الشيء حال عدمه ان كان أمراً وجودياً فان قام به كان الموجود قائماً بالمعدوم وان قام بغيره كانت صفة الشيء قائمة بغيرها . وثانيها ان الامكان لو كان موجوداً لكان اما واجباً لذاته وهو محال لان الامكان صفة للممكن والصفة مفتقرة الى الموصوف والمفتقر الى الممكن أولى بالامكان وان كانت ممكنة كان الكلام فى امكانها كالكلام في الأول ولزم التسلسل. وثالثها انواجب الوجود واحد والمادة ممكنة فانقام امكانها بمادة أخرى لزم التسلسل وان قام بها لزم الدور لان وجود المحل سابق على وجود الحال فيكون وجود المادة سابقاً على امكانها لكن امكان الشيء سابق على وجوده فيقع الدور

إشارة : كل ما لا بد منه فى كون واجب الوجود مؤثراً إما أن يكون حاصلا في الأزل أو لا يكون فان كان الأول وجب ترتب الأثر عليه دائماً والا فتمييز الترتب عن اللاترتب ان توقف على انضمام قيد اليه لم يكن الحاصل أولا كل ما لا بد منه في المؤثرية ثم انا ننقل الكلام اليه مع تلك الضميمة وان لم يتوقف فقد ترجح الممكن من غير مرجح وان كان الثانى نقلنا الكلام الى حدوث ذلك القيد المعتبر فى المؤثرية ولا يتسلسل بل ينتهى بالآخرة الى أن يكون كل ما لا بد منه في المؤثرية أزلياً وحينئذ يعود المطلوب والذى يقال إنه تعالى انما خصص خلق العالم بالوقت المعين لانه أراد خلقه فيه أو لانه علم انه لا يحصل الا فيه أو لان المصلحة فى خلقه انما حصلت في

ذلك الوقت أو لان خلقه قبل ذلك كان ممتنعاً فالكل ممتنع لان مقصود السائل إنما يحصل اذا قال ان الوقت الذى أراد خلقه فيه وعلم حصوله فيه ما كان حاصلا في الأزل أو أحدث مالا بد منه في إحداثه وهو حصول تلك المصلحة أو انقضاء الأزلية وذلك غير حاصل في الأزل وكل هذا اختيار للقسم الثانى من قسمي الدلالة المذكورة وهو ان كل مالا بد منه فى تلك المؤثرية ما كان حاصلا فى الأزل لكنا قد أبطلناه بانه لما لم يكن حاصلا ثم حصل افتقر حدوثه الى مؤثر آخر ويعود التقسيم الأول فيه وأيضاً فهذا الكلام انما يتم لو تميز وقت عن وقت وذلك عند عدم الوقت محال

إشارة : صحة وجود الأثر وصحة تأثير المؤثر فيه ان كان لها أول فقد انتقل من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى هذا خلف وان لم يكن لها أول فالأثر كان ممكن الفيضان عن المؤثر فى الأزل فكيف يحكم عليه مع هذا الامكان بالامتناع .. وبعبارة أخرى امتناع عدم صحة حصول الأثر أو تأثير المؤثر فيه أو هما ان كان ذاتياً وجب أن لا يتبدل وان كان بالغير فذلك الغير ان كان ممكن الزوال فحينئذ لا يتحقق الامتناع وان كان ممتنع الزوال فإما أن يكون لذاته فيعود الدوام أولغيره فيقع التسلسل

إشارة : كون المؤثر مؤثراً في الأثر ليس هو ذات المؤثر ولا ذات الأثر لانه يصح تعقلهما مع الذهول عنه ولانه نسبة بينهما فيكون مغايراً لهما ثم ذلك المغاير يمتنع أن يكون حادثاً والا لافتقر الى تأثير آخر فهو اذاً دائم ويلزم من دوام النسبة دوام المنتسبين

أوهام وتنبيهات : احتج القائلون بالحدوث بنوعين من الكلام . النوع الأول من الكلام بيان حدوث العالم من وجهين . الأول ثبت ان كل

موجود سوى الواحد ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر وهذا الافتقار إما أن يحصل حال البقاء أو حال الحدوث أو حال العدم والأول محال لان الباقى لو استند الى المؤثر كان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال فاذا الافتقار انما يتحقق اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم القطع بان ماسوى الواحد محدث كائن بعد ان لم يكن . الثانى ان أجسام العالم متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار يجوز فى العقل وجود ماهو أزيد منه وأنقص منه وكل ما كان كذلك فانه لا يختص بقدره المعين الا بواسطة قصد فاعل مختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث لان القصد الى الايجاد لا يصح الا حال الحدوث . النوع الثانى بيان ان للحركات بداية واحتجوا عليه بوجوه . الأول ان ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير لان الحركة عبارة عن الانتقال من أمر الى أمر وماهية الأزلية تنافى المسبوقية فالجمع بين الحركة والأزل محال . وثانيها ان كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم لا أول له فتلك العدمات بأسرها مجتمعة في الأزل فلو حصل شيء من الوجودات في الأزل لزم أن يحصل السابق والمسبوق معاً وهو محال . وثالثها إن لم يحصل شيء من الحوادث فى الأزل فهو المطلوب وان حصل فذلك الشيء ان لم يكن مسبوقاً بغيره كان أولاً للحوادث وان كان مسبوقاً بغيره كان الأزلى مسبوقاً بغيره وهو محال . ورابعها ان الحوادث الماضية لو لم يكن لها أول لكان قد انقضى مالانهاية له لكن التالى بديهى البطلان فالمقدم مثله . وخامسها لو كان الماضى غير متناه لكان حصول اليوم موقوفاً على انقضاء الغير المتناهى والموقوف على انقضاء غير المتناهى محال فيلزم أن يكون حدوث اليوم محال ولما حدث علمنا ان الماضى متناه . وسادسها ان

الحوادث الماضية الى زمان الطوفان أقل منها الى زمانا هذا فلنفرضهما جملتين متناهيتين ولنفرض تطبيق الطرف الذى يلينا من أحدهما على الطرف الآخر الذى يلينا من الاخر فاما أن تقابل كل مرتبة توجد فى الزائد بمرتبة تساويها في الناقص فيكون النقى مع غيره كهولا مع غيره أو لا يتقابل فحينئذ ينقطع الترتيب من ذلك الجانب والزائد يزيد عليه من ذلك الجانب بالقدر الحاصل من زمان الطوفان الى زماننا والمتناهى اذا انضم الى المتناهى كان متناهياً فيكون الكل متناهياً . أجاب العدميون عن الأول بانكم ان عنيتم بتحصيل الحاصل دوام الأثر بدوام المؤثر فلم قلتم ان ذلك محال وعن الثانى انا لا نسلم ان مواد الأفلاك قابلة لمقدار أزيد أو أنقص مما وجد ، وعن الثالث بان حقيقة الحركة كما انها متعلقة بمن حتى تستدعى سابقاً فهى أيضاً متعلقة بالى حتى تستدعى لاحقاً ثم كما لا يلزم من هذا الكلام وجود مقطع الحركة فكذا لا يلزم منه وجود مطلع اليها . وعن الرابع ان ذلك الكلام قائم بعينه فى صحة حدوث الحوادث فيلزمكم أن تجعلوا للصحة أولا وذلك محال لانه يلزم الانتقال من الامتناع الذاتى الى الامكان وهو الجواب بعينه عن الخامس . وأما السادس ان انقضاء ما لا نهاية له انما يكون ممتنعاً لو ابتدأ ذلك الانقضاء من مبدأ معين أما اذا لم يكن كذلك فدعوى امتناعه مصادرة على المطلوب . وأما السابع فجوابه انكم ان أردتم بهذا التوقف ان الشرط والمشروط كانا معدومين ثم ابتدأ الشرط بالوجود وانقضى منه ما لا نهاية له ثم حصل عقبه المشروط فنسلم ان هذا ممتنع لكن هذا انما يتم لو فرضتم لجميع الحوادث أولا لكن هذا نفس المطلوب وان أردتم بان هذا اليوم لم يوجد الا بعد انقضاء ما لا نهاية له ثم زعمتم ان هذا محال فهذا أيضاً مصادرة على المطلوب . وأما الثامن

فجوابه ان تضعيف الألف مراراً غير متناهية أزيد من تضعيف المائة مراراً غير متناهية وأيضاً فالزيادة والنقصان من لواحق الموجودات وجملة الحوادث من حيث انها جملة لا وجود لها في الأعيان ولا في الأذهان فلا يمكن وصفها بهما فهذا حاصل تحت الفريقين

إشارة : مفهوم انه صدر عنه (ا) مغاير لمفهوم انه صدر عنه (ب) فالمفهومان ان كانا داخلين في ماهية المصدر كانت تلك الماهية مركبة لا مفردة وان كانا خارجين كانا لاحقين فكانا معلولين فيعود التقسيم الأول المذكور فيهما وان كان أحدهما داخلا والآخر خارجاً فالماهية مركبة والمعلول واحد فعورض ذلك بالقائل الواحد حتى لا يقبل الواحد أكثر من واحد

إشارة : كل ممكن فانه من حيث انه هو يقتضى أن لا يستحق الوجود من ذاته ويصدق عليه انه انما استحق الوجود من غيره وما بالذات قبل ما بالغير فلا وجود سابق على الوجود وهذا هو الحدوث الذاتى والله أعلم بالصواب

النمط السادس

﴿ في الغايات ومبادئها ﴾

﴿ تنبيه ﴾ ان كان واجب الوجود دائماً انما يفعل لأجل ان فعله أحسن وأصلح لكان قد اكتسب بذلك الفعل تلك الأولية ولكان لو لم يفعله لم يحصل تلك الأولية فكان يلزم أن لا يكون غنيا مطلقاً لانه في اكتساب ذلك الكمال مفتقر الى الغير وأن لا يكون ملكا مطلقاً لان الملك المطلق هو الذى يستغنى عن غيره ولا يستغنى عنه غيره والمفتقر في الاكتساب

الأولوية الى الغير لا يكون كذلك وأن لا يكون جواداً مطلقاً لان الجود المطلق هو افادة ماينبغي لا لغرض وههنا انما فعل ليستعيض من فعله حصول تلك الأولوية لكنا قد بينا انه كما هو واجب الوجود فى ذاته فهو واجب الوجود أيضاً فى جميع صفاته فى غناه وفي ملكه وفي وجوده فاذاً يمتنع أن يقال انما فعل ذلك الفعل لان الأحسن والأصلح فعله

وهم وتنبيه : ﴿ اعلم ﴾ ان ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن فى نفسه لا مدخل له في أن يختاره الغنى الا أن يكون الاتيان بذلك الحسن ينزهه ويمجده ويزكيه ويكون تركه ينقص منه ويثلمه وكل هذا ضد الغنى

إشارة : لما قام هذا البرهان على هذا المطلوب وكانت آثار العناية ظاهرة في المخلوقات جمعوا بينهما فقالوا ان علم الله تعالى بانه كيف ينبغى أن يكون حتى يكون على أفضل أحواله بحسب ما يليق به علمه لدخول ذلك الشيء في الوجود والعناية هو ذلك العلم فاذا قد ذكرنا غاية الفعل الإلهى فلنذكر غاية الحركات السماوية

﴿ تنبيه ﴾ قد ثبت ان حركات السماء ارادية فلا بد وأن يكون لها غرض لان العبث لا يكون دائماً ولا أكثرياً ولا يجوز أن يكون غرضه مصلحة السافلات لانا بينا أن كل من فعل فعلا لغرض فهو مستكمل به فلو كان فعل العاليات لأجل السافلات لكانت العاليات الكاملة مستكملة بالسافلات الناقصة وهو محال فاذاً لها غرض آخر وذلك الغرض إما أن يكون ممكن الحصول بالكلية أو ممتنع الحصول بالكلية أو ممكن الحصول جزأ لجزأ فقط . والاول يقتضى انقطاع الحركة عند حصوله هذا خلف . والثانى يقتضى أن يكون الطلب عبثاً وحينئذ يجب أن لا يكون دائماً ولا أكثرياً

فبقى . الثالث وهو أن يكون ممكن الحصول دائماً بحسب أجزائه وممتنع الحصول بحسب كله وذلك هو الحق ويتفرع على هـذه القاعدة أمور .. أحدها ان هـذا الطلب انما يمكن في مطلوب يكون بالقوة ثم انه لا يمكن خروجه الى الفعل الا جزأ فجزأ لـكن الفلك بالفعل فى جميع الامور الا في ايونه وأوضاعه وانه لا يمكن اسـتخراجها الى الفعل دفعة بل جزأ فجزأ فلا جرم كانت حركاته لأجل أن يكون متشبهاً بالأجزاء الموجودة بالفعل على الاطلاق بقدر ما يليق به : وأقول الأولى أن يقال ان نفسه تعقل الأشياء بالقوة فيكون تحريكها لجرم الفلك لأجل أن يتوسـل بتلك الحركات الى استخراج تلك التعقلات من القوة الى الفعل أو يقال يتحرك لمصلحة السافلات لا لان المقصود بالذات هو رعاية تلك المصلحة بل المقصود بالذات هو التشبه بالعقول المجردة في انتظام مصالح السافلات وان لم يحصل التشبه بها فى هذا القصد .. وثانيها انه متى كان كذلك كان كل عدد يفرض لما بالقوة يكون له خروج الى الفعل لا محالة ويكون النوع محفوظاً بتعاقب الأشخاص .. وثالثها ان الفلك يكون متشبهاً بالامور التى بالفعل من حيث براءتها عن القوة راشحاً عنه الخير الفائض من حيث هو يشـبه بالعالى لا من حيث انه أفاضه على السافل ومبدأ ذلك هى التشكلات المختلفة الـكوكبية التى هى أسباب معدة للمادة السفلية لقبول الآثار من الجواهر العقلية

﴿ تنبيه ﴾ لو كان المتشبه به واحداً لـكان التشبه في جميع السماوية واحداً وهو مختلف ولو كان لواحـد منها بالآخر التشابه في المنهاج وليس كذلك الا في قليل وهـذا ضعيف لان المواد السماوية مختلفة بالنوع فلعل السبب فى هذا الاختلاف ان تلك المادة لا تقبل الا ذلك النوع من الحركة

وذكر الشيخ على هذه الحجة سؤالا آخر وقال لم لا يجوز أن يقال المتشبه به واحد فقط واختلاف جهات الحركات انما كان للعناية بالسافلات وذلك لان المقصود من التشبه لما كان حاصلا بجميع الحركات وكانت الحركة الى الجهة الخاصة تقتضى مصلحة السافلات اقتضت خيريته اختيار تلك الجهة ثم أجاب عنه من وجهين ..أحدهما لو جاز أن يقال استوت الحركات بالنسبة اليه فاختيار واحد منها لنفع السافلات جاز أن يقال استوت الحركة والسكون بالنسبة اليه فاختار الحركة لنفع السافلات وهذا ضعيف لان عند السكون لا يستخرج الكمال من القوة الى الفعل وعند الحركة يستخرج فيمتنع استواؤهما بالنسبة اليه أما الحركات لاستخراج الكمال من القوة الى الفعل حاصل فيها بأسرها فيحصل الاستواء فيمكن أن يكون الترجيح للعناية بالسافلات ..الجواب الثانى ان الدلالة المذكورة فى ان أصل الحركة ليس للعناية بالسافلات قائمة فى جهة الحركة وهو ان كل من فعل فعلا لغرض كان مستكملا والعالى لا يستكمل بالسافل

﴿ تنبيه ﴾ هذا التشبه على مذهب الشيخ عسر لان المحرك القريب للسماء مبدأ إرادى للأفعال الجزئية فيكون مدركا للجزئيات فيكون جسمانياً فلا يمكنه ادراك المجرد فلا يمكنه التشبه وعندنا ان ادراك الجزئيات قد يحصل لغير الجسمانى فتزول العقدة

زيادة تبصرة : الآن ليس لك أن تكلف نفسك اصابة كنه هذا التشبه فان قوى البشر وهم فى عالم الغربة قاصرة عن اكتناه ما دون هذا فكيف هذا وجوز أن المحرك اذا أراد تشبهاً ينال منه على التجرد أمراً أن يعرض منه فى بدنه انفعال يليق بذلك التشبه من طلب الدوام كما ان

نفسك اذا انفعلت برغبة أو رهبة يتبع ذلك الانفعال حركات بدنية وأنت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فيه فربما لاح لك سر واضح خفي

إشارة : الزمان غير منقطع أولا وآخراً وهو من لواحق الحركة فلا بد من حركة غير منقطعة أولا وآخراً وهي إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة والأول باطل لانها ان ذهبت الى غير النهاية فهناك بعد غير متناه هذا خلف أو ترجع فتكون منقطعة لان بين كل حركتين سكوناً وذلك ان الميل الذي يحركه الى ذلك الحد لا بد وأن يكون باقياً عند وصوله اليه لان علة الوصول موجودة عند الوصول فاذا رجع فلا بد من حدوث ميل آخر يحركه عنه والميلان انما يوجدان في آنين فبينهما زمان هو زمان السكون فكل حركة مستقيمة منقطعة فالدائمة المستحفظة للزمان هي المستديرة

إشارة : مبدأ هذه الحركات ليست قوة جسمانية وبرهانه مبني على مقدمات . أحدها ان القوة الجسمانية المحركة إما أن تكون طبيعية أو قسرية فان كانت طبيعية كان تأثير كل تلك القوة في تحريك كل ذلك الجسم وفي بعضه بالسوية لان الكل والبعض استويا في قبول الأثر وليس في كل واحد منهما معاوق أصلا فوجب الاستواء المذكور : بلى لما انقسمت تلك القوة كان تأثير بعضها في تحريك كل ذلك الجسم أضعف من تأثير كلها في تحريك كل ذلك الجسم وأما ان كانت قسرية ففي المقسور معاوق والمعاوق القائم بالكل أكثر من المعاوق القائم بالبعض وكان تأثير ذلك القاسر في تحريك البعض أقوى من تأثيره في الكل . وثانيها ان الناقص عن الغير متناه لا يكون غير متناه في جهة انتقاصه اذا عرفت هذا . فنقول لا يجوز أن يحرك جسم جسما حركات غير متناهية على سبيل القسر لانه اذا حرك جزء

ذلك الجسم من ذلك المبدأ وجب ان يحركه أ كثر فتقع الزيادة في الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر متناهياً ولا يجوز أن يحرك قوة طبيعية جسمانية تحركات غير متناهية لان بعض تلك القوة وكلها اذا ابتدأ بتحريك كل ذلك الجسم من مبدأ معين كان تحريك البعض أقل فيتناهى تحريك بعض القوة وزيادة تحريك كل القوة على بعضها متناه فكان الكل متناهياً فثبت ان مبدأ هذه الحركات السماوية مفارق عقلى ﴿ واعلم ﴾ ان هذه الدلائل ضعيفة لوجوه . أحدها انه لا بد من التفاوت بين تحريك كل القوة وتحريك بعضها فأما انه لا تفاوت الا بالانقطاع فمن أين ولم لا يجوز أن يحصل ذلك بالتفاوت بالبطء والسرعة فيكون تحريك بعض القوة لكل الجسم ابطأ من تحريك كلها لكله ثم انهما مع ذلك التفاوت يبقيان أبداً . وثانيها وهو ان بقاء ذات القوة الجسمانية وبقاء كونها مؤثرة فى الحركة وبقاء الجسم قابلا لتلك الحركة ممكن أبداً والا فيلزم الانتقال من الامكان الى الامتناع واذا ثبت الامكان بطل القول بامتناع الدوام . وثالثها انا نعلم بالبديهة ان الأرض لو بقيت على طبيعتها أبداً لبقيت فى المركز أبداً بطبيعتها والمقدم حق انه ممكن فالتالى كذلك

وهم وتنبيه : محرك السماء ان كان عقلياً صاحب الادراكات الكلية امتنع أن يكون مبدأ للافعال الجزئية لما ثبت ان الذاتى الكلى لا يصدر عنه فعل جزئى وان كان جسمانياً امتنع كونه مبدأ للحركة الدائمة . وجوابه ان هذا السؤال غير وارد علينا لان عندنا ان المجرد يمكن أن يكون مدركا للجزئيات أما الشيخ فانه أجاب عنه بان المجرد مبدأ بعيد لهذه الحركة والملاصق قوة جسمانية ثم انها لا تزال تنفعل عن ذلك المبدأ المفارق وتفعل ولما كان تأثير

ذلك المفارق فى تلك القوّة الجسمانية متصلا أبداً كان ما يتبع ذلك التأثير أيضاً متصلا ﴿ واعلم ﴾ انقبول الانفعالات الغير المتناهية غير التأثير الغير المتناهي والتأثير الغير المتناهى على سبيل الوساطة غير تأثيره على سبيل المبدائيةوانما امتنع فى الأجسام أحد هذه الثلاثة فقط

﴿ تنبيه ﴾ ظن بعضهم ان هذه المحركات تتحرك بالعرض لانها في أجسام وهذا خطأ لان المبدأ الأصلى ليس بجسم ولا حال في الجسم وكل ما كان كذلك امتنع أن يكون متحركا

إشارة : الأول فرد فلا يكون مبدأ الا لواحد بسيط وهو ليس بعرض لان كل عرض مسبوق بالجوهر والمعلول الأول غير مسبوق بممكن آخر فهو جوهر وهو ليس بجسم لان كل جسم مركب عن الهيولى والصورة ومسبوق بهما والمعلول الأول ليس بمركب ولا مسبوق بممكن آخر ولا هيولى لان الهيولى من حيث هى هى قابلة والمعلول الأول فاعل لما بعده والواحد لا يكون قابلا وفاعلا معاً ولا صورة لان الصورة مفتقرة في ذاتها الى الهيولى فتكون مسبوقة بها والمعلول الأول غير مسبوق بممكن آخر ولا نفساً لانها انما تفعل بواسطة الآلة فلا تكون فاعلة الآلة والمعلول الأول مبدأ لما عداه من الممكنات فالمعلول الأول اذاً عقلٌ محض

﴿ تنبيه ﴾ قد يمكنك ان تعلم ان الأجسام الكرية العالية فلكها وكوكبها كثيرة العدد فيلزم على الأصول السالفة أن يكون لكل جسم منها كان فلكا محيطاً بالأرض موافق المركز أو خارج المركز أو فلكاً غير محيط مثل التداويرات أو كوكبها شيئاً هو مبدأ حركته المستديرة على نفسه لا يتميز الفلك فى ذلك عن الكوكب وان تكون الكواكب تنتقل حول الأرض بسبب

الافلاك التى هى مركوزة فيها لا بأن تنخرق لها اجرام الافلاك ويزيدك في ذلك بصيرة حال القمر في حركته المضاعفة وأوجيه وحال عطارد في أوجه وانه لو كان هناك انخراق يوجبه جريان الكواكب أو جريان فلك تدويره لم يكن ذلك كذلك ويعلم انها كلها في الحركة الشرقية التشبيهية على قياس واحد وانه لا يجوز أن يقال السافل معشوقه الخاص هو ما فوقه وانها لما اختلفت في أوضاعها أو مواضعها أو حركاتها اختلافاً لازماً امتنع كونها من طبيعة واحدة بل هى طبائع شتى وان جمعها كونها بالقياس الى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة. فبقى أن ينظر هل يجوز أن يكون بعضها سبباً قريبا للبعض في الوجود أم أسبابها تلك الجواهر المفارقة

هداية : لا يجوز أن يكون الحاوى علة لوجود المحوى والا لكان الحاوى متقدماً على وجود المحوى فيكون وجود الحاوى مقارناً لإمكان عدم المحوى ووجود الحاوى مع عدم المحوى هو الخلاء فيكون الخلاء ممكناً لذاته وقد كان ممتنعاً لذاته هذا خلف: واما أن يكون المحوى علة للحاوى الذى هو أشرف وأقوى وأعظم منه فغير مذهوب اليه بوهم ولا ممكن. فان قيل القول بان عدم الخلاء واجب بغيره لازم عليكم أيضاً من وجهين. أحدهما ان الحاوي والمحوى جميعاً بحسب اعتبار تقسيمهما غير واجبي الوجود فخلو مكانيهما غير واجب الوجود. والثانى ان وجود الحاوى والعقل الذى هو علة وجود المحوى معاً وما مع القبل قبل فالحاوي قبل المحوى.. والجواب عن الأول ان الحاوي والمحوي اذا أخذا معاً ممكنتين لم يكن هناك تحدد لشيء ولا مكان ان لم يملأ حصل خلاء انما يعرض ما ذكرناه اذا كان محدد فيلزم مع تحديده أن يكون الحد محيطاً بملأ أو غير محيط به فيكون خلاء

وعن الثانى أن تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يلزم أن يكون ما مع القبل قبل بل بالعلية وما مع العلية ليس بعلة فما مع القبل بالعلة لا يجب أن يكون قبل

إشارة : لو كان الجسم علة لجسم لكان إما أن يكون علة له بحسب هيولاه وهو محال لان الهيولى قابل والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معاً ولا بحسب صورته لان الصورة الجسمانية انما تفعل فيما يقرب من محلها أولا فأولا لان تأثيرها في البعيد عن محلها لو كان كتأثيرها في القريب من محلها لم يكن لها اختصاص بذلك المحل فلا تكون الصورة الجسمانية صورة جسمانية اذا ثبت هذا فلو كانت صورة جسمانية علة لجسم لكانت علة أولا لهيولاه ولصورته لكن تأثير الصورة الجسمية انما يكون فيما يقرب من محله وذلك على الهيولى من حيث هى هى محال والصورة من حيث هى هى محال فالصورة الجسمية لا تكون علة للهيولى ولا للصورة ولا للجسم

هداية وتحصيل : قد ثبت وجود جواهر غير جسمانية وثبت ان واجب الوجود واحد فما عداه يكون ممكناً ومعلولا لواجب الوجود وثبت ان الاجرام السماوية معلولة لجواهر غير جسمانية وثبت ان واجب الوجود لايجوز أن يكون مبدأ لاثنين معاً فوجب أن يكون المعلول الاول جوهراً عقلياً واحداً وأن يكون سائر العقول بتوسط ذلك الواحد والسماويات بتوسط العقليات

زيادة تحصيل : إما أن يقال انه لا يحصل من كل واحد الا واحد فيلزم أن لا يوجد موجودان الا وأحدهما علة للآخر هذا خلف أو ينتهى الى واحد يصدر عنه موجودان معاً ولنفرض انه هو المعلول الأول لكن

كل ما كان مصدراً لمعلولين ففيه تركب فى المعلول الأول تركب فإما أن يكون ذلك التركب صادراً عن واجب الوجود فيكون قد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أو عن ماهيته فتكون ماهيته مركبة وهى صادرة عن واجب الوجود فقد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أوله من واجب الوجود أمر ومن نفسه أمر آخر فاذا ضم ماله من ذاته الى ماله من واجب الوجود حصل كثرة باعتبارها يمكن أن يكون مصدراً لمعلولين معاً وهـذا هو الحق لكن له من ذاته الامكان ومن واجب الوجود الوجود فهو بما انه ممكن أن يكون مصدراً لشئ وبما انه واجب مصـدراً لشئ آخر ويجب جعل الأشرف علة للاشرف والوجوب أشرف من الامكان فوجود العقل الأول علة للعقل الثانى ووجوبه به علة للنفس وامكانه عـلة للفلك الأقصى وعلى هذا الترتيب يصدر عن كل عقل ونفس وفلك حتى ينتهى الى العقل الأخير ولا يلزم أن يستمر ذلك الايجاب الى غير النهاية لان تلك العقول مختلفـة بالماهيات فلعل ماهية العقل الأخـير لم تكن صالحة لاقتضاء عقل وفلك أصلا وربما قالوا انه بما يعقل من ذاته يكون مبدأ لشئ وبما يعقل الأول يكون مبدأ لشئ آخر هذا ما قالوه وهو فى نهاية السقوط لوجوه . أحدها ان امكانه ان كان موجوداً فإما أن يكون واجباً لذاته فواجب الوجود أكثر من واحد لان المفتقر الى الممكن كيف يجب وان كان ممكناً فإما أن لا يكون له مؤثر وهو محال أو يكون له مؤثر وهو واجب الوجود فيكون قد صـدر عنه أمران أحدهما ذلك الامكان والآخر ذلك الوجود وان لم يكن موجوداً استحال جعله علة للفلك الموجود . وثانيها ان الامكانات متساوية وكذا الوجودات فلو كان الامكان أو الوجود علة لشئ لكان كل امكان ووجود

علة لذلك الشيء فوجب أن يكون امكان كل شيء ووجوده علة لفلك وعقل بل يكون امكان الفلك علة لوجوده فيكون الفلك موجوداً لذاته فلا يكون الممكن ممكناً . وثالثها هب انكم زعمتم العقل والفلك على هاتين الجهتين لكن الفلك ليس موجوداً واحداً بل مجموعاً مركباً من الهيولى والجسمية والصورة الفلكية ومن كل واحد من المقولات التسعة نوع أو أنواع فكيف تتوزع هذه الأشياء الكثيرة على الاعتبار الواحد فان ذلك يقتضي أن يصدر عن الجهة الواحدة أكثر من الواحد . ورابعها لم لا يجوز أن يصدر عن كل عقل عقل واحد فقط الى ألف مرتبة ثم من هناك يبتدئ الترتيب الذي ذكرتم وعلى هذا الوجه لا يمكنكم معرفة عدد هذه العقول . وخامسها ألستم أسندتم جميع ما في عالم الكون والفساد من الصور والمواد والاعراض التي لا نهاية لها الى العقل الفعال وقلتم المستند اليه هو الوجود وهو أمر واحد والاختلاف انما جاء من الماهيات وهو غير معلول فلم لم تقولوا ذلك في واجب الوجود وهو انه يتنوع الوجود الفائض على كل الممكنات والاختلاف انما جاء من الماهيات :فأما تقرير الثاني الذي قالوه وهو ان العقل الأول بما يعقل ذاته مبدأ لفلك وبما يعقل الأول مبدأ لعقل فضعيف أيضاً لان عقله لذاته وعقله الأول ان كانا هو نفس امكانه ووجوده فقد عاد الكلام الاول وان كانا مغايرين لهما عاد البحث في كيفية وجودهما . . والحق ان هؤلاء الافاضل انما وقعوا في هذه الظلمات لاعتقادهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لكنا بينا ضعف دليلهم فالحق انه سبحانه وتعالى مبدأ لوجود جميع الموجودات وقد بينا أيضاً انه مبدأ لماهية جميع الممكنات فالمؤثر في ماهية كل شيء ووجوده هو إلا أن هذه الماهيات بعضها مشروط بالبعض فلا جرم

وجود كل موجود على ما يمكن وجوده ان كان باقياً فمع البقاء وان كان متغيراً فمع التغير والحوادث العنصرية مشروطة بالاتصالات الكوكبية فقوله تعالى ﴿وان من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ إشارة الى أن به ومنه كل ماهية ووجود وقوله تعالى ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ إشارة الى اشتراط البعض بالبعض ومما يقوى ما ذكرناه وجوه . أحدها ان ما عداه ممكن والممكن قابل والواحد لا يكون قابلا وفاعلا . وثانيها ان الامكان محوج إما الى علة غير معينة أو الى علة معينة والاول باطل لان غير المعين لا وجود له فى نفسه وما لا وجود له فى نفسه امتنع احتياج غيره فى وجوده اليه فاذاً الامكان محوج الى علة معينة لكن الامكان في جميع الممكنات واحد ولازم الواحد واحد فاذا أحوج الامكان الى شيء معين فقد أحوج كل امكان إلى ذلك الشيء لكن لا بد من الاعتراف بان امكاناً أحوج الى واجب الوجود فيلزم أن يكون كل امكان لكل ممكن محوجاً في وجوده الى واجب الوجود فالكل به ومنه وهو المراد من قوله تعالى ﴿ألله نور السموات والارض . وهو أقرب اليه من حبل الوريد﴾ بل هو أقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها لانه هو الواسطة في صيرورة كل شيء هو هو والواسطة أقرب من ذى الواسطة . وثالثها ان ذلك أدخل فى جلال الله تعالى وعظم شأنه على ما قال الله تعالى ﴿ان كل من فى السموات والارض إلا آتى الرحمن عبدا﴾

إشارة : قال فيجب أن يكون هيولى العالم العنصرى لازماً عن العقل الاخير ولا يمتنع أن يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفى فى الاستقرار لزومها ما لم يقرن بها الصورة وأما الصورة فتفيض أيضاً من ذلك العقل وهي انما تختلف بسبب اختلاف استعدادات الهيولى وبسبب

اختلاف تلك الاستعدادات اختلاف التشكلات الكوكبية والاتصالات السماوية فبهذا الطريق تفيض الاعراض المختلفة والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة من العقل الذى هو آخر العقول . ولقائل أن يقول ان قويت الاتصالات الفلكية على افادة الاستعدادات المختلفة لهيولى هذا العالم فلم لاتقوى على افادة الصور والاعراض :فان قلتم المراد من حصول الاستعدادات فيضان العرض المعين عن واهب الصور على المادة السفلية مشروط بحصول الاتصال الكوكبي المعين وعلى هذا الطريق لا يكون شئ من الاتصالات الكوكبية مؤثراً .. فنقول فلم لم تقولوا هذا الكلام فى فيض واجب الوجود حتى يكون المبدأ المطلق للمفارقات والمقارنات والعلويات والسفليات . و هو ﴿ولا تدعو مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شئ هالك إلا وجهه له الملك واليه ترجعون﴾

﴿ النمط السابع ﴾

﴿ في التجريد ﴾

تبصرة : النفس الناطقة غنية فى أفعالها عن البدن فتكون غنية في ذاتها عنه .. بيان الأول انها لو عقلت بالآلة البدنية لكان كل ما عرض للبدن كلال وجب أن يعرض للقوة العاقلة كلال وليس كذلك لأن البدن بعد الأربعين يأخذ فى الكلال مع ان القوّة العاقلة هناك تأخذ فى الكمال وأما انه قد لا تكل القوّة العاقلة عند كلال البدن فذلك لا يدل على أن القوّة العاقلة بدنية لاحتمال أن يكون ذلك لا لانها بدنية بل لان استعمالها بتدبير البدن منعها من الادراكات العقلية وأيضاً فلو كان ادراكها بالالة لما أدركت نفسها ولا

آلتها ولا ادراكها لنفسها ولآلتها لانه ليس بينها وبين هذه الأشياء آلة وإذا ثبت انها فى فعلها غنية عن البدن وجب أن تكون فى ذاتها غنية لان الفعل فرع على الذات

زيادة تبصرة : القوى البدنية تكل عند تكرر الفعل ولا تشعر بالضعف حال شعورها بالقوى كالرائحة الضعيفة أثر القوية والعقلية قد تكون بخلاف ماوصف

زيادة تبصرة : لو كانت القوة العقلية منطبعة في جسم من قلب أو دماغ لكانت دائمة التعقل له أو دائمة اللا تعقل لانها لو عقلته بعد ان لم تكن عاقلة له لاستدعت بذلك حدوث صورة المعقول فيها وهى حالة فى تلك الالة والحال فى الحال فى الشيء حال فى الشيء فالصورة المساوية في تمام الماهية لتلك الآلة تكون حالة فيها فيلزم الجمع بين المثلين وهو محال : ولقائل أن يقول قولكم القوة العقلية لو عقلت الآلة بعد ان لم تكن عاقلة له لزم حدوث صورة تلك الآلة فى تلك القوة ممنوع لان هذا انما يتم اذا ثبت انه لا معنى للتعقل الا نفس تلك الصورة أما اذا قلنا بان التعقل عبارة عن حالة اضافية تحصل للشاعر بالنسبة الى المشعور به لم يلزم من حدوث التعقل حدوث الصورة وأنتم دللتم على انه لا بد فى التعقل من حضور صورة المعقول لكنكم مادللتم على ان التعقل هو نفس تلك الصورة وانه لا حاجة فيه الى تلك الاضافة سلمنا انه لا معنى للتعقل الا تلك الصورة لكن تلك الصورة لا تكون مساوية للمعقول من جميع الوجوه والا لكانت الصورة العقلية من السماء نفس السماء وذلك لا يقوله عاقل واذا لم يكن التساوى من جميع الصور حاصلا لم يلزم من اجتماع الصورتين محال

إشارة : اذا ثبت استغناء النفس عن البدن في ذاتها وجب أن لاتموت عند موت البدن ويدل عليه وجهان . الأول ان سبب العدم إما أن يكون عدم السبب أو عدم الشرط أو وجود الضد والاول غير حاصل ههنا لان سبب وجود النفس الناطقة هو الجوهر العقلي الباقي أبداً والثاني غير حاصل لان النفس غنية في ذاتها وصفاتها عن البدن والثالث غير حاصل لان وجود الضد انما يعدم اذا طرأ على محله والنفس جوهر قائم بالذات لا محل له . والثاني ان كل ما يصح عليه الفساد فصحة فساده حاصل قبل فساده وتلك الصحة لا بد لها من محل وليس محل تلك الصحة هو هو لان محل تلك الصحة ممكن الحصول مع حصول الفساد ووجود الشيء غير ممكن الحصول مع فساده فذلك المحل شيء آخر فيه يحصل صحة فساده وصحة وجوده وهو المسمى بالمادة وكل ما صح عليه الفساد فله مادة ولهذا السبب صح الفساد على الصورة والاعراض: اذا ثبت هذا قلنا لو صح الفساد على النفس لكانت النفس مركبة من المادة والصورة وبالآخرة تنتهي الى مادة أخيرة فهي غير قابلة للفساد لكن النفس مجردة فانها قابلة ومادة الشيء المجرد مجرد فتلك المادة مجردة وكل مجرد فانه عاقل ومعقول فتلك المادة عاقلة ومعقولة فالنفس ليست الا هي فالنفس باقية

وهم وتنبيه : منهم من زعم ان الجوهر العاقل اذا عقل أشياء اتصل بتلك الصورة العقلية ومنهم من زعم انه اذا عقل شيئاً فقد اتصل بالعقل الفعال وهو عند اتصاله بالعقل الفعال يتحد به ويصير هو هو ﴿ واعلم ﴾ ان القول بالاتحاد باطل لان حال الاتحاد أن كانا موجودين فهما اثنان لا واحد وان عدما فليس هناك اتحاد بل حدث ثالث ولو بقي أحدهما وفني الآخر

فالباقي يستحيل أن يكون غير الباقي فالاتحاد على كل التقديرات باطل وظهر ان كل مايعقل ذات موجودة يتقرر فيها الخلايا العقلية تقرر شئ في شئ آخر

﴿ تنبيه ﴾ الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور الخارجية كما تستفيد صورة السماء من الماء وهو التعقل الانفعالى وقد يجوز أن تسبق الصورة أولا الى الصورة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ماتعقل شكلا ثم تجعله موجوداً وهو التعقل الفعلى وكل واحد من الوجهين يجوز أن يحصل للشئ من ذاته تارة ومن غيره اُخرى وتعقل واجب الوجود يجب أن يكون فعلياً ذاتياً

إشارة : واجب الوجود يعقل ذاته لانه مجرد عن المادة فتكون له ذاته وكل مجرد له مجرد فانه يعقله فاذاً هو يعقل ذاته وذاته لذاته علة لما بعده فيعقل من ذاته انه علة لغيره فيعقل غيره وبهذا الطريق يعقل سائر الأشياء في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضاً .. فان قيل اذا كان واجب الوجود يعقل الأشياء وزعمت ان العاقل لا يتحد بالمعقول فهناك صور كثيرة حالة فى ذاته وتلك الصور ممكنة فتكون معلولة لذاته فذاته البسيطة قابلة وفاعلة معاً وهو محال ﴿ واعلم ﴾ انه لا جواب عنه الا بالتزام ان البسيط يكون قابلا وفاعلا معاً وذلك لا يتأتى الا بالتزام ان الواحد يصح أن يصدر عنه أكثر من الواحد

إشارة : ادراك الأول للأشياء من ذاته فى ذاته هو أفضل انحاء كون الشئ مدركا ومدركا ويتلوه ادراك الجواهر العقلية أما ادراكها لعللها فباشراق عللها لان العلم بالمعلول لا يفيد العلم بالعلة وأما ادراكها لمعلولاتها فمن ذواتها لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول . والمرتبة الثالثة الادراكات النفسانية التى

هى نقش ورسم عن طابع عقلى متبدد المبادى المناسب

إشارة : جميع الجزئيات منتهية في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود وقد عرفت ان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول فيلزم من علمه بذاته علمه بجميع الجزئيات والتفاصيل ولكن الشيء الذى يعلم بسببه يعلم كلياً فالجزئيات بأسرها معلومة للأول بوجه كلى مثل ان يعلم انه متى انتهى القمر بسيره الى موضع كذا صارت الأرض بينه وبين الشمس حائلة فيجب أن يصير منخسفا فهذا العلم حاصل سواء كان الكسوف حاصلا أو لا يكون

إشارة : العلم بان الخسوف حاصل الآن ان بقى بعد زوال ذلك الخسوف كان جهلا وهو على الله تعالى محال ولانه لما كان علما والآن صار جهلا فقد تغير وان لم يبق فقد تغير وقد دللنا على ان التغير في صفات الله تعالى محال وليس لأحد أن يقول العلم بان العلم حاصل الآن نفس العلم بانه كان حاصلا عند انقضائه لان ذلك باطل ويدل على بطلانه وجوه . أحدها انه لو كان أحد العلمين نفس الآخر لقام مقامه لكن العلم بانه غير حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند وجوده والعلم بانه حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند عدمه فلما امتنع قيام كل واحد منهما مقام الآخر علمنا اختلافهما . الثانى ان العلم صورة مطابقة ومطابق العدم يستحيل أن يكون هو بعينه مطابق الوجود . الثالث ان من علم ان زيداً سيدخل الدار غدا واستمر على هذا العلم الى ان جاء الغد ودخل زيد الدار ولكن لم يعلم ذلك الانسان ذلك اما لانه أعمى أو لانه جالس فى بيت مظلم لا يميز فيه بين الليل والنهار فانه لا يكفيه ذلك العلم في علمه بان زيداً دخل الدار الآن فأما اذا حصل له مع ذلك العلم علم آخر بانه جاء الغد يتولد منهما علم ثالث بان زيداً دخل الدار فثبت ان العلم

بانه سيدخل الدار مغاير لعلمه بانه الآن قد دخل الدار

إشارة : قد ذكرنا ان علم الله تعالى علة لوجود المعلول فعلم الله بالترتيب الذي هو أفضل ترتيب يمكن وقوع الشيء عليه علة لحدوث ذلك الشيء على ذلك الوجه الأفضل فذلك العلم هو العناية

إشارة : الشيء إما أن يكون خيراً محضاً أو الخيرية غالبة فيه أو الخيرية والشرية متساويتان أو الشرية غالبة أو يكون شراً محضا : أما القسم الأول فقد وجد: وأما الثانى فالحكمة والجود يقتضيان وجوده لان ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير وذلك مثل خلق النار فان النار لا تكمل معونتها فى تكميل الوجود إلا أن تكون بحيث تؤذى ما يلقاها من أجسام حيوانية وكذا الأجسام الحيوانيـة لا يمكن وجودها مع ما فيها من المنافع الكثيرة إلا أن تكون بحيث يمكن أن تتأدى أحوالها الى أن يحصل لها اعتقاد باطل أو عمل فاسد ولما كان ذلك الشر القليل من لوازم الخير الكثير كان الخير مقصوداً بالذات وذلك الشر مقصوداً بالعرض :فأما الأقسام الباقية الثلاثة فغير موجودة أصلا والاستقراء يدل عليه ــ وههنا سؤالات . الأول إذ عنيتم ان الشر الغالب غير موجود وليس كذلك فان أكثر الناس الغالب عليهم الجهل أو طاعة الشهوة والغضب • جوابه ان مراتب النفوس بحسب العقل والخلق ثلاثة . أحدها صاحب العلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة • والثانى الخالى عن العلوم والأخلاق الفاضلة . والثالث الموصوف بالعقائد الباطلة والأخلاق المؤذية . فالقسم الأول صاحب الدرجات . والقسم الثانى صاحب السلامة . والقسم الثالث هو الهالك ولا شك ان مجموع القسمين الأولين أعم وأكثر من القسم الثالث وحده: فان قلت اذا كانت السعادة لا تنال الا بالعلم

والخلق وترى أن صاحب العلم الحق والخلق الفاضل أقل كان صاحب السعادة أقل . قلت لا نسلم ان السعادة لا تنال الا بالعلم بل يكفي في حصولها اعتقاد جازم في عظمة الله تعالى وجلاله بل لا نشك أن العلوم البرهانية كلما كانت أكثر كانت السعادة أكثر وأكمل وأبهى وأما العذاب الحاصل بسبب إلف النفس لهذه المحسوسات فهو منقطع لانه متى طلب هذه المفارقة زال ذلك الالف على ما قيل طول العهد منس . السؤال الثانى مدبر العالم ان قدر على تجريد ذلك الخير الكثير عن ذلك الشر القليل ولم يفعل فقد رضى بذلك الشر وان لم يقدر فقد عجز: جوابه العجز انما يلزم لو أمكن ثم انه لم يقدر عليه أما اذا كان ممتنعاً فى ذاته لم يلزم العجز . السؤال الثالث ان كان يقدر فلم يحصل العقاب :جوابه حصول ذلك العقاب على تلك الخطيئة من لوازمها كما ان مرض البدن من لوازم النهمة

إشارة : كل ما لا بد منه فى صدور الفعل عن الانسان ان حصل وجب ذلك الصدور فانه ان لم يجب أمكن مع ذلك المجموع أن لا يصدر فليفرض تارة صادراً وأُخرى غير صادر فتميز وقت الصدور عن وقت اللا صدور ان لم يكن لأمر فقد ترجح الممكن من غير مرجح هذا خلف وأما ان لم يحصل كل ما لا بد منه فى الصدور كان الفعل ممتنعاً إذ لو لم يمتنع فى تلك الحالة أن يصدر فحينئذ يكون صدور الفعل غنياً عن ذلك القيد فلم يكن الخلل واقعاً فيما لا بد منه هذا خلف وأما حديث المدح والذم والعقاب فذلك أيضاً مقدر فلم يكن اعتراضاً على القدر

﴿ النمط الثامن ﴾

﴿ في البهجة والسعادة ﴾

انه قد يغلب على الأوهام العامية ان اللذات القوية هي الحسية وما عداها لذات ضعيفة أو خيالات غير حقيقية ويدل على فساده وجهان . الأول ان ألذ المحسوسات هو المنكوحات والمطعومات ونحن نرى ان المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيتركه لما يعتاضه من لذة الغلبة وقد يترك المطعوم والمنكوح للحشمة فيكون مراعاة الحشمة ألذ هنالك من المطعوم والمنكوح فاذا اتفق لانسان كريم النفس التعارض بين اللذة الحسية مع الذلة والدناءة والألم الحسي مع العزة فانه يرجح الألم على اللذة فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر الموت عند توقع لذة الحمد فظهر ان اللذات الباطنة مستغلبة على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان في كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات ربما اصطادت شيئاً ودفعته الى الولد وصبرت على الجوع وقد تلقى نفسها في المهلكة عند حمايتها لولدها فاذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية . الثاني انه لو لم توجد السعادة الا في الأكل والشرب والنكاح لكان الحمار أسعد حالا من الملائكة المقربين وذلك لا يقوله الا الحمار

﴿ تنبيه ﴾ اللذة ادراك لما هو خير عند المدرك والألم ادراك لما هو شر عند المدرك وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشر الذي هو عند

الشهوة خير هو المطعم الملائم والملبس الملائم والذي عند الغضب خير فهو الغلبة والذي هو عند العقل خير فبعد المفارقة باعتبار القوّة النظرية هو الحق وقبل المفارقة باعتبار القوّة العملية هو الجميل وبالجملة فكل لذة فانها تتعلق بأمرين بخير وبادراك له من حيث هو كذلك : فان قيل قولكم اللذة ادراك لما هو خير عند المدرك ينتقض بانا ندرك من الصحة والسلامة ولا نلتذ به وأيضاً فالمريض قد يكره ما ينفعه ويلتذ بما يضره .. والجواب عن الأول ان المحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها فلهذا السبب لا نشعر بما لنا من الصحة تمام الشعور فلا جرم لا نلتذ بها وكذلك فان المريض والوصب يجد عند الرجوع الى الحالة الطبيعية مغافصة غير خفى التدريج لذة عظيمة وهذا هو الجواب عن السؤال الثانى .. ثم اذا أردنا أن نلخص الحد على وجه لا يتوجه عليه السؤال: قلنا اللذة ادراك لما هو خير عند المدرك حال كونه سالماً فارغاً فانه اذا لم يكن سالماً فارغاً أمكن أن لا يشعر أما غير السالم فمثل عليل المعدة اذا عاف الحلو وأما غير الفارغ فمثل الممتلئ جداً فانه يعاف الطعام اللذيذ وكل واحد منهما اذا زال مانعه عادت لذته وشهوته جداً وتأذى بتأخير ما هو الآن يكرهه وكذلك قد يحضر السبب المؤلم وتكون القوّة الدراكة ساقطة كما فى قرب الموت أو معوقة كما فى الخدر فلا يتألم به فاذا انتعشت القوّة أو زال العائق عظم الألم

﴿ تنبيه ﴾ لما ثبت ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم وثبت ان الملائم للجوهر العاقل أن يتمثل فيه جلية الحق قدر ما يمكنه أن ينال منه بنهاية الذى يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه وثبت ان الادراك العقلى أشرف من الادراك الحسي لان الادراك العقلى خالص الى الكنه والحسي

واقف على السطح والمعقولات غير متناهية والمحسوسات قليلة وظاهر ان مدركات القوّة العقلية أشرف من مدركات القوّة الحسية فوجب أن يكون نسبة اللذة الى اللذة نسبة الادراكين ونسبة المدركين: فان قيل فهذا الادراك حاصل الان فلم يحصل الآن اللذة العظيمة . . وجوابه من وجهين . الأول ان هذه اللذة قد تحصل الآن فان المنغمسين في تأمل الجبروت المعرضين عن الشواغل الحسية يصيبون وهم في الأبدان من هذه اللذة حظاً وافراً قد تمكن منهم فيشغلهم عن كل شئ . الثانى انه لما ثبت بالدليل ان هذا الادراك يوجب هذه اللذة علمنا ان عدم هذه اللذة إما أن يكون لعدم القوّة الشاعرة النفسانية وهو باطل لان القوّة الشاعرة النفسانية حاصل أو لوجود ما يمنع من حصول هذه اللذة وهذا هو الحق فان اشتغال النفس بالعقائد الباطلة أو بتدبير البدن يمنع من حصول هذه اللذة أقول الاعتراف بعدم حصول اللذة مع حصول الادراك برهان قاطع على ان اللذة مغايرة للادراك ولقد كان الشيخ حد اللذة بنفس الادراك فهذا مناقضة وأيضاً لما ثبت ان الادراك غير اللذة لم يلزم من حصول الادراك بعد الموت حصول لذة لاحتمال أن يكون كون الادراك مستلزماً للذة مشروطاً بحاله لا يوجد بعد الموت فلا جرم لا تحصل هذه اللذة

﴿ تنبيه ﴾ هذه الشواغل المانعة من ظهور هذه اللذة ان تمكنت كانت النفس بعد المفارقة كالام متمكنة كان عنها شغل فوقع اليها فراغ فأدركت من حيث هى منافية وذلك هو الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة وهو النار الروحانية التى هى فوق النار الجسمانية

﴿ تنبيه ﴾ مراتب الأرواح بحسب القوة النظرية أربعة المقربون وهم

الذين تجلت فى أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأفعاله وصفاته وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقاداً قوياً تقليدياً وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم عن العقائد الحقة والباطلة وهم فريقان. أحدهما النفوس السليمة التى بقيت على الفطرة ولم يفظظها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية ويكون بحيث اذا سمعت ذكراً روحانياً يشير الى أحوال المفارقات غشيها غاش شائق لا يعرف سببه وأصابه وجد مبرح مع لذة مبرحة يفضى ذلك بها الى حيرة ودهشة . والثانى البله وهؤلاء اذا تنزهوا خلصوا من البدن الى سعادة تليق بهم ولعلهم لا يستغنون عن معاونة جسم يكون آلة لتخيلاتهم ولا يمتنع أن يكون ذلك جسما سماوياً ولعل ذلك يفضى بهم آخر الأمر الى الاستعداد للاتصال المستعد الذى للعارفين وأما القسم الرابع وهم الأشقياء الهالكون وهم الذين اعتقدوا فى الإلهيات اعتقادات باطلة وأصروا عليها قالوا وهذا العذاب دائم لانه صار مشتاقاً الى معرفة تلك الحقائق وقد فاتته آلة الطلب فوجب أن يبقى فى العذاب الدائم ..وأنا أقول لما ثبت ان النفس تدرك الجزئيات فلا يمتنع أن يحصل له بعد المفارقة انتقال من نقص الى كمالات..وأما مراتب الأرواح بحسب القوة العملية فثلاثة أصحاب الأخلاق الطاهرة وهم السعداء وأصحاب الأخلاق الردية قالوا وعذابهم منقطع والخالى عن نوعى الأخلاق وهم أيضاً أهل السلامة

إشارة : من أدرك من نفسه كمالا التذ واتم الكمالات والادراكات ما للأول فادراكه التام لما له من كماله التام يوجب الابتهاج التام والعشق التام فأجل مبتهج بشئ هو الأول بذاته وهو عاشق لذاته معشوق لذاته عشق غيره أو لم يعشق ثم يتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به

وهم الجواهر العقلية القدسية وليس ينسب اليه ولا الى خاص أوليائه القدسيين شوق لان الشوق هو الحالة الحاصلة عند عدم الكمال وذلك في حق المفارقات محال • والمرتبة الثالثة مرتبة العشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق مشتاقون فقد نالوا نيلا ما فهم يلتذون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون لأصناف منهم أذى ولما كان الأذى من قبله كان لذيذاً وأجل أحوال النفوس البشرية أن تكون عاشقة مشتاقة لاتخلص عن علاقة الشوق ويتلو من هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين مرتبتي الربوبية والسافلة على درجاتها ثم يتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة والله أعلم بالصواب

النمط التاسع

في مقامات العارفين

هذا الباب لا يقبل الانتخاب لانه في غاية الحسن * وما محاسن شئ كله حسن * لكننا نلتقط منه بعض ماهو أطيب

﴿ تنبيه ﴾ المعرض عن متاع الدنيا هو الزاهد والمواظب على العبادات هو العابد والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره هو العارف وقد يتركب بعض هذا مع بعض

﴿ تنبيه ﴾ الزهد عند غير العارف معاملة ما كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا لاجرة يأخذها في الأخرى وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد

عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير مسالمة للسر الباطن حين مايتجلى له الحق لا ينازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع الى نور الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منهاله فيكون بكليته منخرطاً في سلك القدس

إشارة : العارف يريد الحق الأول لا لشئ غيره ولا يؤثر شيئاً على عرفانه ويعبده له فقط ولانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة أو لرهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه والمرهوب عنه هو المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة

إشارة : المستحل توسط الحق مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة فيستطعمها انما معارفه مع اللذات المخدجة فهو جنون اليها غافل عن ماوراءها وما مثله بالقياس الى العارفين الا مثل الصبيان بالقياس الى المحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من أهل الجد أزوراراً عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض بصره عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها فى دنياه عن كره وما تركها الا ليستأجل أضعافها والمستبصر بهداية القدس في شجون الايثار قد عرف اللذة الحقة وولى وجهه سمتها مترحماً على هذا المأخوذ عن رشده الى ضده. وان كان مايتوخاه بكده مبذولا له بحسب وعده

إشارة : أول درجات حركات العارفين هو الارادة وهى الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال ثم انه يحتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلاثة اعراض . الاول تنحية

ما دون الحق عن مستن الايثار ويعين عليه الزهد الحقيقى . والثانى تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للأمر القدسى فتصرفه عن التوهمات المناسبة للأمر السفلى ويعين عليه أشياء العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما يمر بها من الكلام موقع القبول من الأوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكى بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد . والثالث تلطيف السر للتنبه ويعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذى تأمر فيه شمائل المعشوق لا سلطان الشهوة

إشارة : فاذا بلغت الرياضة حداً ما عنّت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كأنها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه وهى المسماة عندهم أوقاتاً وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه ثم انه لتكثر عليه هذه الغواشى اذا أمعن في الارتياض ثم انه ليتوغل فى ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما لمح شيئاً عاج منه الى جناب القدس فيكاد يرى الحق فى كل شئ ولعله الى هذا الحد تستعلى عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته ويتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره فاذا طالت الرياضة لم تستفزه غاشية وهدى التلبيس فيه ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً ويحصل له مفارقة مستقرة كأنها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته فاذا انقلب عنها انقلب حيران أسفاً ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به فاذا تغلغل فى هذه المفارقة قل ظهوره فكان وهو غائب حاضراً وهو ظاعن مقيما ولعله الى هذا الحد انما تتسنى له هذه المفارقة أحياناً ثم يتدرج الى أن تكون له متى شاء ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا

يتوقف أمره على مشيئته بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ عبرة وان لم تكن ملاحظته للاعتبار فيسنح له تفريج من عالم الزور الى عالم الحق مستقر ويحتف حوله الغافلون ثم اذا وصل الى النيل صار سره مرآة مجلوة فحاذى بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق فكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد متردداً ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظة وهناك يحق الوصول

﴿ تنبيه ﴾ الالتفات الى ماتنزه عنه شغل والاعتداد بما طوّع من النفس عجز والتبجح بزينة اللذات من حيث هى لذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على الحق خلاص

﴿ تنبيه ﴾ العرفان مبتدئ من تفريق ونقض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منه الى الواحد ثم وقوف

﴿ تنبيه ﴾ من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى ومن وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وهناك درجات ليست أقل مما ذكرنا آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال منها غير الخيال ومن أحب أن يعرفها فليتدرج الى أن يصير من أهل المشاهدة بعين المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للأثر

إشارة : جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه الا واحد بعد واحد فلذلك كان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل

ميسر لما خلق له

—﴿ النمط العاشر ﴾—

﴿ في أسرار الآيات وفيه خمس مسائل ﴾

﴿ المسئلة الأولى ﴾ لا يمتنع ان يمسك العارف عن الغذاء مدة طويلة ويدل عليه وجهان اجماليان ووجه تفصيلي . فالأول إن البدن قد يبقى وقت المرض أياماً كثيرة بدون الغذاء . الثاني ان مشغول القلب بخوف شديد أو هم عظيم قد تمر به الأيام ولا يتذكر الغذاء . وأما التفصيلي فهو ان النفس اذا اشتد انجذابها الى العالم العقلي صار ذلك عائقاً لها عن تدبير البدن فوقفت الأفعال الطبيعية المنسوبة الى النفس النباتية وكان الواقع من التحلل ههنا دون الواقع في المرض وكيف لا والمرض الحار مسقط للقوة وتتحلل بحرارته أجزاء المادة وكثرة حركاته مضعفة للقوة محللة للمادة أما ههنا فهذه الحالة مقوية للقوة غير محللة للحرارة وسكونه البدني يقوى القوة ولا يحلل المادة فالعارف أولى بعدم الحاجة الى الغذاء

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قد يطيق العارف فعلا أو تحريكا يخرج عن وسع مثله والسبب فيه ان الانسان يكون له حال اعتداله قدر من القوة ثم يعرض لنفسه خوف أو حزن فيعجز عنه وقد يعرض له هيئة مقوية فيقدر على أضعاف ما كان قادراً عليه حالة اعتداله كما يعرض له في الغضب أو المنافسة أو الانتشار المعتدل أو الفرح المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هذه كما يعرض عند الفرح أو غشيته عزة كما تغشى عند المنافسة فازدادت قوته بل هذا يكون أعظم مما يكون عن الطرب والغضب وكيف لا وذلك بصريح

الحق ومبدأ القوى وأصل الرحمة

﴿المسئلة الثالثة﴾ العارف قد يخبر عن الغيب ويدل على امكانه وجوه اجمالية . أحدها لما رأينا الانسان قد يعرف الغيب حال المنام لم يبعد أن يقع مثله حال اليقظة . وثانيها حصول ذلك لجمع فى اليقظة كالعمياء التى حكى أبو البركات البغدادى حالها . وثالثها انا قد دللنا على ان الحوادث الارضية مستندة الى الحركات السماوية المستندة الى النفس التى هى عالمة بالكليات والجزئيات فتلك النفس هى السبب لهـذه الحوادث الأرضـية فيلزم من علمها بذاتها علمها بجميع هذه الحوادث لما ثبت ان العلم بالسبب يقتضى العلم بالمسبب ثم دللنا على ان النفس الناطقة جوهر مجرد لها أن تنتقش بما فى العالم النفسانى من النفس بحسب الاستعداد وزوال الحائل فلا يبعد أن يكون بعض الغيب ينتقش فيه من ذلك العالم

﴿المسئلة الرابعة﴾ في سبب الرؤيا اذا طفئت الحواس الظاهرة وتخلصت النفس عن تدبيرها في تلك الساعة اتصلت بعالم القدس فأدركت أموراً مما هنالك وركبت القوة المتخيلة صوراً مناسبة لتلك المعانى ثم وردت تلك الصور على الحس المشترك فصارت مرئية .. أما انها وقت الخلاص عن تدبير الحواس الظاهرة ثم اتصلت بذلك العالم فلانه شديد الشبه بالأرواح السماوية والجنسية علة الضم .. وأما انها لما أدركت أموراً مما في ذلك العالم ثم ركبت القوة المتخيلة صوراً مناسبة لها فلان هـذه القوة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية أو هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشئ الى شبهه أو ضده ولو لم يكن كذلك لما انتفعنا بها فى الانتقالات الفكرية .. وأما ان تلك الصور لما وردت على الحس المشترك صارت مرئية فلانه لا معني للاحساس الا تلك

الصور المنطبعة فيه فسواء وردت من الداخل أو الخارج وجب أن لا يتفاوت الحال وانما لم يحصل هذا المعنى وقت اليقظة لثلاثة أوجه . أحدها ان اشتغال النفس بتدبير الحواس الظاهرة يعوقها عن الاتصال بعالم الغيب فان القوى النفسانية متنازعة فاذا هاج الغضب وقفت الشهوة وبالضد واذا تجرد الباطن لعلة شغل عن الحس الظاهر فكاد لا يسمع ولا يرى وبالضد وحال النوم لم تشتغل النفس الحاضرة فلا جرم قدرت على الاتصال بعالم القدس . الثانى ان النفس الناطقة وقت اليقظة تستخدم القوّة المتخيلة فيصير ذلك مانعاً للمتخيلة من تركيب تلك الصور بخلاف وقت النوم فانها لا تستخدم المتخيلة إما لان انجذابها الى عالم الغيب يمنعها من استخدام المتخيلة أو لان اشتغالها بتدبير هضم الغذاء يمنعها ذلك من الاستخدام لما ذكرنا ان هذه القوى النفسانية متنازعة . الثالث ان لوح الحس المشترك وقت اليقظة مشغول بالصور الواردة عليه من الخارج فلا يتسع للصور الواردة عليه من الداخل بخلاف وقت النوم فانه خال عن الصور الخارجية فلا جرم يقبل وقت النوم تلك الصور الداخلة : البحث الثانى هذه المشاهدة قد تحصل أيضاً وقت اليقظة وذلك على وجوه . أحدها ان قوماً من المرضى والممرورين قد يشاهدون الصور المحسوسة حاضرة مع انها غير موجودة فى الخارج إذ لو كانت موجودة فى الخارج لشاهدها كل من كان سليم الحس فاذاً يدركها بسبب باطن وسببه ان اشتغال النفس بتدبير البدن ودفع العلة منعها عن تقويم القوّة المتخيلة فلما تخلصت المتخيلة عن قهر النفس قويت على تركيب الصور وعاقت الحس المشترك عن قبول الصور الواردة عليه من الخارج فارتسمت الصور التى ركبتها المتخيلة فيه فصارت محسوسة . والثانى ان

الأنبياء والأولياء قد يتفق لهم ذلك أيضاً والسبب فيه ان نفوسهم قوية مستعلية لا يشغلها تدبير البدن عن الاتصال بعالم الغيب فلا يبعد أن يقع لها ذلك الاتصال وقت اليقظة وتحصل الحالة المذكورة فترى الصورة وتسمع الكلام المنظوم • الثالث انه قد يستعين بعض الناس بأفعال يعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد النفس لتلقي الغيب ولما وجه الوهم الى غرض معين يخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الترك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمه بمعرفة فزع هو الى شد حثيث جداً فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بأشياء والحاضرون يضبطونه ويبنون على ذلك الكلام مصالحهم ومثل ما يشتغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتأمل شيء شفاف مرعش للبصر برجرجته أو مدهش إياه بشفيفه وهذه الأعمال انما تؤثر غالباً فيمن هو بطباعه الى الدهش أقرب كالبله من الصبيان وربما أعان عليها الايهام لمسيس الجن وكل مافيه تحيير وتدهيش فاذا قويت هذه الحالة لم يبعد أن تتخلص النفس الى عالم الغيب وتحصل مشاهدة الصورة وسماع الكلام على الوجه المذكور : البحث الثالث هذا الأثر الروحاني السانح للنفس حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفاً فلا يبقى له في الخيال أثر وقد يكون قوياً الا أن الخيال يمعن في الانتقال فلا ينتفع به وقد يبقى ذلك إما لان الادراك كان قوياً جداً والنفس عند ذلك الاتصال كانت صافية خالية عن الكدورات البدنية والصور النفسانية فارتسمت تلك الصور ارتساماً قوياً أو لان النفس كانت مهتمة بادراك ذلك المعنى فعند الارتسام ضبطته النفس ضبطاً قويا ومنعت القوة المتخيلة من التشويش بالانتقالات فما كان من ذلك الأثر قويا جلياً مضبوطاً فان كان في حال اليقظة فهو وحي أو إلهام

أو هتاف وان كان في حال النوم فهو الحلم الذى لا يحتاج الى التعبير وما
كان قد بطل هو وبقيت محا كياته يحتاج الى التأويل أو الى التعبير

(المسئلة الخامسة) لا يبعد اتيان العارف بما يخرق العادة في الأمور
السفلية وذلك لان الاجرام السفلية قابلة لهذه الصفات والنفس الناطقة
ليست بجسم ولا حالة في الجسم فاذا لم يبعد وقوعها بحيث تقدر على التأثير
في هذا البدن لا يبعد وقوعها بحيث تقوى على التصرف في مادة هذا العالم
العنصرى لا سيما على قولنا النفوس الناطقة مختلفة بالماهية فلا يبعد أن تكون
الماهية المخصوصة التى لنفسه تقتضي تلك القدرة ومما يبين ان تأثير النفس
خارج البدن لا بواسطة الآلات الجسمانية جائز وجوه . الأول ان وهم
الماشى على جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه ما لا يفعله وهم مثله
والجذع على قرار . والثانى ان توهم المرض كثيراً ما يجلب المرض وبالضد
. والثالث ان الاصابة بالعين من هذا الباب اذا عرفت هذا . . فنقول صاحب
هذه النفس القوية ان كان خيراً رشيداً فهو ذو معجزة من الأنبياء وكرامة
من الأولياء وقد يصير ذلك الزكاء والصفاء سبباً لازدياد تلك القوة حتى
يبلغ الأمر الأقصى وان كان شريراً واستعمل تلك القوّة فى الشر فهو الساحر
الخبيث وقد يكسر ذلك الشر تلك القوّة فلا يلحق شأو الازكياء : البحث
الرابع مبدأ حدوث الحوادث الغريبة في هذا العالم ان كان هيئة نفسانية
فهو المعجزات والكرامات والسحر وان كان شيئاً من خواص الاجسام
العنصرية فهو النيرنجات وان كان لا بد فيها من تمزيج قوى سماوية فعالة
لقوى منفعلة أرضية فهو الطلسمات

(واعلم) ان في هذه الطبيعة عجائب والقوى العالية الفعالة والقوى المنفعلة السافلة اجتماعات على غرائب : والله الموفق

﴿ يقول مصححه عفا الله عنه ﴾

الحمد لله المستوجب لجميع الكمالات . والصلاة والسلام على سيد السادات . سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ﴿ وبعد ﴾ فقد تم طبع هذا الأثر الجليل . المسفر عن بديع الحكمة والتمثيل . المسمى (بلباب الاشارات) ولعمر الحق ان كتاباً فى الحكمة والفلسفة أحكم بنيانه الرئيس أبو علي فيلسوف الاسلام وهذبه ونقحه فخر الدين الرازى لاحق بالاعتناء لمن يرغب فى هذا الفن . وقد وصلت الينا نسخته المخطوطة سنة ٦٢٣ من فضيلة جناب الاستاذ الشيخ طاهر أفندى الجزائرى الدمشقى رغبة في نشره جزاه الله خير الجزاء وكان تمام طبعه في أواخر العشر الثانى من شهر شوال سنة ١٣٢٦ بمطبعة السعاده بمصر . والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

